HUKUM KEADILAN

DAN PERADILAN DALAM ISLAM

Dr. Muhammad Harfin Zuhdi, MA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
M A T A R A M

Dr. Muhammad Harfin Zuhdi, MA

HUKUM, KEADILAN, DAN PERADILAN DALAM ISLAM

UIN MATARAM PRESS

HUKUM, KEADILAN, DAN PERADILAN DALAM ISLAM

Penulis:
Dr. Muhammad Harfin Zuhdi, MA

ISBN 978-623-8497-13-3

Editor:
Dr. Baiq Ratna Mulhimmah, M.H.

Layout:
Tim UIN Mataram Press

Desain Sampul:
Tim Creative UIN Mataram Press

Penerbit:
UIN Mataram Press

Redaksi:
Kampus II UIN Mataram (Gedung Research Center Lt. 1)
Jl. Gajah Mada No. 100 Jempong Baru
Kota Mataram – NTB 83116
Fax. (0370) 625337 Telp. 087753236499
Email: uinmatarampress@gmail.com

Distribusi:
CV. Pustaka Egaliter (Penerbit & Percetakan)
Anggota IKAPI (No. 184/DIY/2023)
E-mail: pustakaegaliter@gmail.com
https://pustakaegaliter.com/

Cetakan Pertama, Desember 2023

Hak cipta dilindungi undang-undang
Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan
dengan cara apapun tanpa ijin tertulis dari penerbit.

KATA PENGANTAR

Syukur alhamdulillah, penulis panjatkan kehadirat Allah subhanawata'ala Tuhan Yang Maha Esa karena atas rahmat dan karunia-Nya, penulis mampu menuntaskan buku **Hukum, Keadilan, Dan Peradilan Dalam Islam** sebagai bahan materi perkuliahan mahasiswa di Perguruan Tinggi.

Buku **Keadilan, Hukum dan Peradilan Dalam Islam** merupakan buku referensi yang secara ekstensif mengelaborasi berbagai persoalan terkait hukum, hakim, keadilan, etika hakim dan peradilan Islam dalam lintasan sejarah. Dalam konteks ini, hukum Islam dimaknai sebagai hukum yang berdasarkan wahyu (*divine law*) yang mencakup "hukum sebagaimana adanya" dan "hukum yang seharusnya". Hukum sebagaimana adanya, adalah perintah dan larangan Allah Ta'ala yang berfungsi sebagai hukum positif. Sedangkan sebagai "hukum yang seharusnya" adalah cita hukum ideal karena bermuara pada keadilan dan kemaslahatan di dunia dan akhirat.

Sumber utama hukum lslam adalah al-Qur'an dan al-Hadis. Selanjutnya generasi setelah Nabi Muhammad, yaitu para sahabat, tabi'iin dan tabi'it tabi'iin mengembangkan konstruksi dasar hukum yang telah dibangun Nabi sebelumnya dengan tambahan metode istinbath hukum, seperti: ijma', qiyas, *istishan, istishlah, syar'u man qablan, qaul a-sahabi*, *al-'urf* dan lainnya untuk menjawab problematika sosial yang hukumnya tidak dijelaskan secara eksplisit dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Dalam konteks

ini, hukum Islam tampil sebagai bentuk interpretasi syari'ah berupa fiqh yang diformulasikan sebagai sekumpulan aturan keagamaan yang mengatur kehidupan kaum muslimin dalam segala aspeknya, baik bersifat individual maupun kolektif.

Peradilan dalam Islam memiliki posisi signifikan dan strategis, karena lembaga inilah yang memiliki kewenangan untuk menyelesaikan berbagai persoalan hukum, silang sengketa yang terjadi dalam masyarakat dan menjatuhkan sanksi hukum terhadap pihak yang melanggar hukum sesuai dengan ketentuan hukum untuk menegakkan kebenaran dan keadilan. Dinamika peradilan dalam lintasan peradaban Islam bermula dari Nabi Muhammad saw sebagai Rasul, hakim dan pemimpin umat Islam. Kemudian dilanjutkan oleh generasi sahabat yang dikenal sebagai khulafa al-Rasyidin dan dilanjutkan Daulah Bani Umayyah, Daulah Bani Abbasiyah, Daulah Turki Usmani dan Negara Republik Indonesia. Peradilan Islam di Indonesia dikenal dengan istilah peradilan agama yang embrionya dimulai sejak Islam masuk ke Nusantara, kemudian masa kolonial Belanda, masa kolonial Jepang, masa kemerdekaan, masa Orde Lama, masa Orde Baru, masa Reformasi dan berkembang sampai saat ini dengan produk fiqh yang khas Indonesia dalam bentuk Kompilasi Hukum Islam sebagai manual hukum Islam yang berlaku untuk memutuskan berbagai perkara dan kasus hukum di peradilan agama. Terakhir etika hakim dipandu oleh diktum *adabul qadha* (etika hakim) untuk menjaga integritas hakim dalam menegakkan kebenaran dan keadilan. [mhz]

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR _____ iii

DAFTAR ISI_____v

BAB I
PENDAHULUAN _____1

BAB II
WAWASAN KONSEPTUAL TENTANG HUKUM DAN HAKIM _____15

A. Epistimologi Hukum dan Hakim dalam Islam _____15

B. Syari'ah, Fiqh, Hukum Syar'i, Hukum Islam dan Qanun _____27

C. Sumber Hukum Islam _____59

D. Dinamika Ijtihad dalam Islam_____85

E. Tugas, Fungsi dan Kedudukan Hakim Dalam Islam _102

F. Kualifikasi, Sifat dan Syarat Seorang Hakim _____109

G. Sistem Pengangkatan Hakim Dalam Islam_____115

H. Simpulan_____121

BAB III
PERADILAN DALAM LINTASAN PERADABAN ISLAM _____123

A. Pengertian Peradilan _____125

B. Dasar Hukum Peradilan _____127

C. Peradilan Pada Masa Nabi Muhammad SAW _____133

D. Peradilan Pada Masa Khulafa al-Rasyidun_____148

E. Peradilan Pada Masa Bani Umayyah _____162

F. Peradilan Pada Masa Bani Abbasiyah _____172

G. Peradilan Pada Masa Turki Utsmani 191
H. Peradilan Agama di Indonesia 207
I. Simpulan 238

BAB IV
KONSEP KEBENARAN DAN KEADILAN 241
A. Dialektika Filsafat, Agama dan Ilmu Pengetahuan 241
B. Teori Kebenaran 250
C. Teori-Teori Keadilan 257
D. Keadilan Dalam Hukum Islam 261
E. Simpulan 290

BAB V
KODE ETIK SEBAGAI NORMA MARWAH MARTABAT HAKIM DALAM ISLAM 293
A. Pengertian Kode Etik Hakim dalam Islam 294
B. Landasan Etika Profesi Dalam Islam 296
C. Sistem Etika Islam Dalam Penegakan Hukum 300
D. Prinsip-Prinsip Peradilan Dalam Nilai Etika Islam 304
E. Adabul Qadhi sebagai Marwah Hakim Dalam Islam 317
Risalah al-Qadha' Sebagai Panduan Hakim 338
F. Profil Hakim Berintegritas Moral Keadilan Dalam Islam 348
G. Simpulan 381

DAFTAR PUSTAKA 383
TENTANG PENULIS 389

BAB I
PENDAHULUAN

Secara historis, peradaban hukum dan peradilan sejatinya sudah mulai dipraktikan sejak ribuan abad silam, seiring dengan sejarah peradaban manusia, meskipun memang masih dalam konteks yang sangat sederhana. Menurut Samir Aliyah,[1] bahwa proses peradilan pertama kali dalam sejarah adalah proses peradilan terhadap pertikaian antara Qabil dan Habil, dimana pada saat itu Nabi Adam as sendiri yang menjadi hakim untuk memutuskan dan menyelesaikan pertikaian antara keduan putranya. Apa yang dilakukan Nabi Adam as terhadap kedua putranya sejatinya sudah mencerminkan praktik peradilan dalam konteks yang sangat sederhana. Hal sebagaimana diabadikan dalam al-Qur'an.[2]

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ

[1]Samir Aliyah, alih bahasa Asmuni Solihan Zamakhsyari, *Sistem Pemerintahan, Peradilan dan Adat dalam Islam*, (Jakarta : Khalifa, 2004), h. 285.

[2]Surat al-Maidah ayat 27 menjelaskan hal sebagaimana firman Allah;
وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ

Sedangkan istilah hakim sendiri pertama kali disematkan dalam sejarah manusia adalah kepada Nabi Daud as.[3] dan Nabi Sulaiman as.[4]

Selanjutnya dalam konteks sejarah sistem ketatanegaraan Islam dikenal beberapa badan kekuasaan negara yaitu *sulthah tanfiziyah* (kekuasaan eksekutif), *sulthah tasyri'iyyah* (kekuasaan legislatif) dan *sulthah qadhaiyyah*. Namun demikian, ketiganya belum dipisahkan satu sama lainnya seperti halnya lembaga yang

---

[3]Diriwayatkan bahwa sebelum memilih Nabi Daud diangkat menjadi hakim, Allah SWT mengujinya dengan Malaikat yang menyerupai manusia dan bersengketa. Satu diantara keduanya sudah memiliki 99 ekor kambing dan masih meminta kambing kepada orang yang satunya, padahal ia hanya memiliki seekor kambing saja. Pihak yang memiliki seeokor kambing merasa haknya dirugikan, sehingga mengadu ke Nabi Daud dan mengutarakan beragam alasan. Dengan mendengar keterangan dari satu pihak, yakni pihak yang dirugikan, Nabi Daud langsung memutuskan perkaranya. Atas sikap Nabi Daud tersebut kemudian Allah mengingatkannya bahwa dalam memutuskan perkara tidak boleh hanya mendengar keterangan dari satu pihak saja. Kisah ini terekam di dalam surat *Shad* ayat26:
يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ

[4]Demikian juga halnya dengan Nabi Sulaiaman yang memberikan kritik terhadap Nabi Daud atas putusannya terhadap dua orang yang bersengketa. Ada seorang pemilik tanaman yang sedang berbuah dan tanaman tersebut dirusak dan dimakan oleh kambing tetangganya. Pemilik tanaman menuntut keadilan kepada Nabi Daud, dan Nabi Daud memutuskan agar pemilik tanaman mengambil kambing sebagai ganti rugi tanaman yang dirusak dan membalas kecerobohan sang pemilik kambing. Terhadap putusan tersebut Nabi Sulaiman justru memiliki putusan yang berbeda, Nabi Sulaiaman menyuruh kepada pemilik kambing agar menyerahkan kambingnya kepada pemilik tanaman, sehingga dapat dimanfaatkan susu, bulu dan anaknya selama setahun, sedangkan pemilik kambing disuruh megurus tanaman sang pemilik tanaman hingga tanaman tersebut dapat diperbarui. Setelah tanaman tersebut kembali seperti semula, kambing itupun dikembalikan kepada pemiliknya. Kisah ini terekam dalam surat *Al-Anbiya* ayat 78-79:
وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ.

mandiri, dan bahkan dalam praktinya cenderung dipegang oleh satu tangan, yakni penguasa atau pemerintah. Di samping ketiga badan tersebut, ada beberapa badan kekuasaan yang lain seperti *sulthah al-maliyah* (bank sentral), dan *sulthah muraqabah* (lembaga konsultatif).[5]

Sulthah qadhaiyah sering disejajarkan dengan istilah kekuasaan kehakiman dalam tradisi Islam. Istilah ini diartikan sebagai kekuasaan untuk mengawasi dan menjamin jalannya proses prundang-undangan sejak penyusunannya sampai pelaksanaannya serta mengadili perkara perselisihan, baik yang menyangkut perkara perdata maupun pidana. Sementara Tahir Azhari menyebutnya dengan istilah *nomokrasi Islam*, yakni suatu sistem pemerintahan yang didasarkan pada asas-asas dan kaidah-kaidah hukum Islam dan merupakan *rule of Islamic law*.[6]

Para ahli hukum Islam berbeda pendapat tentang kapan dimulainya peradilan dalam Islam, apakah sejak Nabi Muhammad menerima wahyu di Mekah ataukah setelah hijrah ke Madinah dan menjadi pemimpin di Negara Madinah. Abdul Manan menyebutkan bahwa dimulainya peradilan dalam Islam adalah sejak Nabi Muhammad diangkat menjadi rasul, tepatnya ketika terbentuknya pemerintahan di kota Madinah. Hal tersebut didasarkan pada banyaknya kegiatan yang dilakukan Rasulullah

[55]Jaenal Aripin, *Peradilan Agama dalam Bingkai Reformasi Hukum di Indonesia*, (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2008), h. 148.

[6]Tahir Azhari dalam Jaenal Aripin, *Peradilan Agama dalam Bingkai Reformasi Hukum di Indonesia*, (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2008), h. 147

menyangkut penegakan hukum kepada seluruh warga masyarakat.[7] Lebih lanjut Abdul Manan menjelaskan bahwa pelaksanaan peradilan oleh Rasulullah didasarkan pada surat an-Nisa ayat 65 dan surat an-Nisa ayat 51. Sejak turun perintah melalui ayat tersebut, mulai saat itulah Rasulullah melaksanakan tugasnya sebagai hakim, disamping tugas-tugas lain dalam bidang yudikatif dan dakwah Islamiyah.

Dengan demikian, kehadiran lembaga yudikatif dalam sistem ketatanegaraan Islam merupakan sebuah keniscayaan dan menjadi syarat mutlak yang harus dipenuhi. Hal tersebut mengingat bahwa pemerintahan Islam yang dibangun Nabi Muhammad merupakan bentuk negara hukum, maka tegaknya keadilan merupakan suatu kewajiban yang harus diwujudkan dalam kehidupan bernegara. Melihat urgensi lembaga tersebut, maka Muhammad Salam Madkur berpandangan bahwa keberadaan lembaga yudikatif dipandang sebagai lembaga yang suci, mengingat bahwa upaya menegakan peradilan juga dapat diartikan sebagai upaya memerintahkan kebaikan dan mencegah bahaya kedzaliman, menyampaikan hak kepada yang punya, mengusahakan islah diantara manusia, dan menyelamatkan manusia dari kesewenang-wenangan.[8] Melihat begitu urgennya *sulthah qadhaiyyah* (lembaga yudikatif), maka tidak

[7]Abdul Manan, *Etika Hakim Dalam Penyelenggaraan Peradilan ; Suatu Kajian dalam Sistem Peradilan Islam*,(Jakarta : Kencana Prenada Media, 2007), h. 77.

[8] Muhammad Salam Madkur, *Peradilan Dalam Islam*, terj. Imron AM, (Surabaya : PT. Bina Ilmu, 1993), h. 31.

heran jika sejak awal kehadiran negara dalam khazanah sejarah Islam, lembaga ini telah ada dan berfungsi, meskipun dalam tataran praktisnya masih tergolong sangat sederhana, dimana kapasitas Nabi pada saat itu disamping menjalankan tugas-tugas kenabian, ia juga sekaligus memegang tiga poros badan kekuasaan sebagaimana disebutkan.

Untuk melacak tradisi kekuasaan kehakiman dalam Islam, maka dapat dipetakan berdasarkan periodisasi perkembangan kekuasaan kehakiman Islam dalam lima periode, yaitu: Periode pertama adalah periode awal Islam yang dibangun oleh Rasulullah Saw, periode kedua adalah tradisi kekuasaan kehakiman masa *khulafa al-rasyidin*, periode ketiga pada masa dinasti Abbasiyah, periode keempat, masa dinasti Ummayah dan periode kelima adalah masa kejayaan Turki Usmani dan sesudahnya.[9]

Berdasarkan elaborasi tentang sejarah peradilan tersebut, maka dapat dirumuskan bahwa peradilan adalah segala sesuatu mengenai perkara pengadilan. Pengadilan memiliki pengertian yang banyak yaitu dewan atau majelis yang mengadili perkara; mahkamah; proses mengadili; keputusan hakim ketika mengadili perkara; dan tempat mengadili perkara. Dengan demikian, peradilan merupakan salah satu pranata dalam memenuhi kebutuhan hajat hidup masyarakat dalam penegakan hukum dan keadilan serta prosesnya mengacu pada hukum yang berlaku.

[9] Jaenal Aripin, *Peradilan*..h. 155.

Secara normatif dapat dikatakan bahwa peradilan adalah tempat untuk mendapatkan keadilan. Hal itu tersandang dari namanya "pengadilan" dan dari irah-irah putusan hakim yang menjadi panglimanya, sebagaimana praktek perdilan di Indonesia dan praktek peradilan pada umumnya. Menurut irah-irah itu, dalam menyelesaikan perkara Hakim tidak bekerja "Demi hukum" atau "Demi undang-undang", melainkan "Demi Keadilan Berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa". Frase "Berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa" menjadi simbol bahwa Hakim bekerja mewakili Tuhan Yang Maha Esa. Frase itu juga menjadi jaminan bahwa Hakim dalam menyelesaikan perkara akan bekerja secara jujur, bersih, dan adil karena ia mengatasnamakan Tuhan. Sebab jika tidak demikian, maka Hakim yang tidak berlaku jujur, bersih, dan adil, kelak di "pengadilan terakhir" ia harus mempertanggungjawabkan perbuatan dan perilakunya di hadapan Tuhan Yang Maha Adil.

Putusan pengadilan adalah penyataan hakim yang diucapkan pada sidang pengadilan yang terbuka untuk umum untuk menyelesaikan atau mengakhiri suatu perkara. Putusan dapat dijatuhkan setelah pemeriksaan perkara selesai dan oleh pihak-pihak yang berperkara sudah tidak ada lagi yang ingin dikemukakan. Putusan pengadilan merupakan suatu yang sangat diharapkan oleh pihak-pihak yang berperkara, sebab dengan putusan pengadilan tersebut pihak-pihak yang berperkara mengharapkan adanya kepastian hukum dalam perkara yang mereka hadapi. Untuk memberikan putusan pengadilan yang

benar-benar menciptakan kepastian hukum dan mencerminkan keadilan, hakim yang melaksanakan peradilan harus benar-benar mengetahui duduk perkara yang sebenarnya dan peraturan hukum yang mengaturnya untuk diterapkan, baik peraturan hukum yang tertulis dalam peraturan perundang-undangan maupun hukum yang tidak tertulis dalam hukum adat.

Namun kenyataannya tidak selalu sejalan dengan gagasan normatifnya. Tidak selamanya Hakim memiliki kesadaran di dalam hatinya bahwa kelak ia akan mempertanggungjawabkan hasil pekerjaannya di hadapan Tuhan Yang Maha Esa. Oleh karenanya tidak jarang terdapat putusan-putusan Hakim yang tidak mencerminkan rasa keadilan. Tidak semua Hakim memiliki rasa takut bahwa kelak ia akan bertanggung jawab kepada Allah SWT, Tuhan Yang Maha Esa tentang apa yang telah diputuskannya.

Memang sulit untuk mengukur secara matematis, putusan hakim yang bagaimana yang memenuhi rasa keadilan itu. Akan tetapi tentu saja ada indikator yang dapat digunakan untuk melihat dan merasakan bahwa suatu putusan telah memenuhi rasa keadilan atau tidak. Indikator itu antara lain dapat ditemukan di dalam "pertimbangan hukum" yang digunakan Hakim. Pertimbangan hukum merupakan dasar argumentasi Hakim dalam memutuskan suatu perkara. Jika argumen hukum itu tidak benar dan tidak sepantasnya, maka orang kemudian dapat menilai bahwa putusan itu tidak benar dan tidak adil.

Persyaratan mutlak atau *conditio sine qua non* dalam sebuah negara yang berdasarkan hukum adalah pengadilan yang

mandiri, netral (tidak berpihak), kompeten dan berwibawa yang mampu menegakkan wibawa hukum, pengayoman hukum, kepastian hukum dan keadilan. Hanya pengadilan yang memiliki semua kriteria tersebut yang dapat menjamin pemenuhan hak asasi manusia. Sebagai aktor utama lembaga peradilan, posisi, dan peran hakim menjadi sangat penting, terlebih dengan segala kewenangan yang dimilikinya. Melalui putusannya, seorang hakim dapat mengalihkan hak kepemilikan seseorang, mencabut kebebasan warga negara, menyatakan tidak sah tindakan sewenang-wenang pemerintah terhadap masyarakat, sampai dengan memerintahkan penghilangan hak hidup seseorang. Oleh sebab itu, semua kewenangan yang dimiliki oleh hakim harus dilaksanakan dalam rangka menegakkan hukum, kebenaran dan keadilan tanpa pandang bulu dengan tidak membeda-bedakan orang seperti diatur dalam lafal sumpah seorang hakim, di mana setiap orang sama kedudukannya di depan hukum dan hakim.

Kewenangan hakim yang sangat besar itu menuntut tanggungjawab yang tinggi, sehingga putusan pengadilan yang diucapkan dengan irah-irah "Demi Keadilan berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa" mengandung arti bahwa kewajiban menegakkan hukum, kebenaran dan keadilan itu wajib dipertanggung-jawabkan secara horizontal kepada semua manusia, dan secara vertikal dipertanggung-jawabkan kepada Tuhan Yang Maha Esa.

Sebagaimana diketahui bahwa setiap profesi termasuk hakim menggunakan sistem etika terutama untuk menyediakan

struktur yang mampu menciptakan disiplin tata kerja dan menyediakan garis batas tata nilai yang dapat dijadikan pedoman para profesional untuk menyelesaikan dilema etika yang dihadapi saat menjalankan fungsi pengembanan profesinya sehari-hari. Etika merupakan norma-norma yang dianut oleh kelompok, golongan atau masyarakat tertentu mengenai perilaku yang baik dan buruk. Dan etika merupakan refleksi kritis dan rasional mengenai norma-norma yang terwujud dalam perilaku hidup manusia, baik secara pribadi atau kelompok.

Sistem etika bagi profesional dirumuskan secara konkret dalam suatu kode etik profesi yang secara harafiah berarti etika yang ditulis. Kode etik ibarat kompas yang memberikan atau menunjukkan arah bagi suatu profesi dan sekaligus menjamin mutu moral profesi itu dalam masyarakat. Tujuan kode etik ini adalah menjunjung tinggi martabat profesi atau seperangkat kaedah perilaku sebagai pedoman yang harus dipatuhi dalam mengemban suatu profesi.

Keberadaan suatu pedoman etika dan perilaku hakim sangat dibutuhkan dalam rangka menjaga dan menegakkan kehormatan dan keluhuran martabat, serta perilaku hakim. Pedoman etika dan perilaku hakim merupakan inti yang melekat pada profesi hakim, sebab ia adalah kode perilaku yang memuat nilai etika dan moral. Oleh karena itu, hakim dituntut untuk berintegritas dan professional, serta menjunjung tinggi pedoman etika dan perilaku hakim. Profesionalisme tanpa etika menjadikannya “bebas sayap” dalam arti tanpa kendali dan tanpa

pengarahan. Sebaliknya, etika tanpa profesionalisme menjadikannya "lumpuh sayap" dalam arti tidak maju bahkan tidak tegak.

Pelanggaran atas suatu pedoman etika dan perilaku hakim itu tidaklah terbatas sebagai masalah internal badan peradilan, tetapi juga merupakan masalah masyarakat dan pencari keadilan. Akan tetapi untuk mewujudkan suatu pengadilan sebagaimana dikemukakan di atas tidaklah mudah karena adanya berbagai hambatan. Hambatan itu antara lain timbul dari dalam badan peradilan sendiri terutama yang berkaitan dengan kurang efektifnya pengawasan internal, dan cenderung meningkatnya berbagai bentuk penyalah-gunaan wewenang oleh hakim. Padahal sebagai pelaksana utama dari fungsi pengadilan, hakim harus berintegritas dan profesional, serta membutuhkan kepercayaan masyarakat dan pencari keadilan dalam melaksanakan tugas dan wewenangnya.

Salah satu hal penting yang disorot masyarakat untuk mempercayai hakim, adalah perilaku dari hakim yang bersangkutan, baik dalam menjalankan tugas yudisialnya maupun dalam kesehariannya. kehormatan dan keluhuran martabat berkaitan erat dengan sikap dan perilaku yang berbudi pekerti luhur. Budi pekerti luhur adalah sikap dan perilaku yang didasarkan kepada kematangan jiwa yang diselaraskan dengan norma-norma yang berlaku di dalam masyarakat. Orang yang berbudi pekerti luhur dalam bertindak dan berperilaku menggunakan perasaan, pemikiran, dan dasar pertimbangan yang

jelas, dalam arti ada dasar yang mengatur dan berdasarkan akal sehat.

Keluhuran menunjukkan bahwa profesi hakim adalah suatu kemuliaan, atau profesi hakim adalah suatu *officium nobile*. Bila suatu profesi terdiri dari aspek-aspek (1) organisasi profesi yang solid, (2) standar profesi, (3) etika profesi, (4) pengakuan masyarakat, dan (5) latar belakang pendidikan formal, maka suatu profesi officium nobile terutama berlandaskan etika profesi dan pengakuan masyarakat. Sedangkan martabat menunjukkan tingkat hakekat kemanusiaan, sekaligus harga diri. Sedangkan perilaku dapat diartikan sebagai tanggapan atau reaksi individu terhadap rangsangan atau lingkungan. Perilaku hakim dapat menimbulkan kepercayaan, tetapi juga menyebabkan ketidak-percayaan masyarakat kepada putusan pengadilan. Sejalan dengan dengan hal tersebut, hakim dituntut untuk selalu menjaga dan menegakkan kehormatan, keluhuran martabat, serta perilaku hakim dalam rangka menegakkan hukum, kebenaran dan keadilan berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.

Hakim adalah aktor utama penegakan hukum (*law enforcement*) di pengadilan yang mempunyai peran lebih apabila dibandingkan dengan jaksa, pengacara, dan panitera. Pada saat ditegakkan, hukum mulai memasuki wilayah *das sein* (yang senyatanya) dan meninggalkan wilayah *das sollen* (yang seharusnya). Hukum tidak lagi sekadar barisan pasal-pasal mati yang terdapat dalam suatu peraturan perundang-undangan, tetapi sudah "dihidupkan" oleh *living interpretator* yang bernama

hakim. Dalam memutus suatu perkara, hakim harus mengkombinasikan tiga hal penting, yaitu kepastian hukum, kemanfaatan hukum, dan keadilan hukum. Dengan cara itu, maka pertimbangan-pertimbangan hukum yang menjadi dasar penyusunan putusannya akan semakin baik.

Lebih dari itu, hakim juga perlu memiliki kemampuan untuk mengendalikan pikiran yang bisa memberikan arahan dalam berpikir dan bertindak dalam menjalankan aktifitas kehakimannya, yaitu falsafah moral (*moral philosophy*). Faktor falsafah moral inilah yang penting untuk menjaga agar kebebasan hakim sebagai penegak hukum diimbangi dengan idealisme untuk memberikan keadilan bagi para pencari keadilan. Dalam pengertian lain, independensi peradilan harus juga diimbangi dengan pertanggungjawaban peradilan.

Namun, sebagaimana diketahui bersama, bahwa jabatan hakim di satu sisi merupakan jabatan yang sangat mulia, dan di sisi lain, jika tidak hati-hati, dapat merendahkan martabatnya karena banyak godaan yang siap menjerumuskannya. Berkaitan dengan jabatan hakim, Nabi pernah bersabda:

مَنْ جُعِلَ قَاضِيًا بَيْنَ النَّاسِ فَقَدْ ذُبِحَ بِغَيْرِ سِكِّيْنٍ.

"Barangsiapa dijadikan hakim oleh masyarakat, maka ia telah disembelih tanpa pisau." (H.R. Abu Daud dan Tirmizi)

اَلْقُضَاةُ ثَلاَثَةٌ اثْنَانِ فِي النَّارِ وَوَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ رَجُلٌ عَلِمَ الْحَقَّ فَقَضَى بِهِ فَهُوَ فِي الْجَنَّةِ وَرَجُلٌ قَضَى لِلنَّاسِ عَلَى جَهْلٍ فَهُوَ فِي النَّارِ وَرَجُلٌ جَارَ فِي الْحُكْمِ فَهُوَ فِي النَّارِ.

"*Hakim itu ada tiga macam, dua di Neraka dan satu masuk Surga; (1) seorang hakim yang mengetahui kebenaran lalu memberi keputusan dengannya, maka ia di Surga, (2) seorang hakim yang mengadili manusia dengan kebodohannya, maka ia di Neraka, dan (3) seorang hakim yang menyimpang dalam memutuskan hukuman, maka ia pun di Neraka."* (H.R. Abu Daud dan Ibnu Majah)

Di sisi lain, jabatan hakim boleh dikatakan merupakan jabatan yang dekat sekali dengan godaan-godaan duniawi. Betapa tidak, di tangan seorang hakim nasib dan masa depan seseorang akan ditentukan. Orang yang tadinya kaya raya dan terkenal sebagai donatur di lingkungannya misalnya, tiba-tiba jatuh martabatnya sebagai manusia karena masuk penjara akibat putusan hakim. Oleh karena itu, sudah menjadi suatu pandangan umum apabila orang yang berurusan dengan pengadilan akan berusaha semaksimal mungkin, dengan segala cara (baca menghalalkan segala cara) melakukan segala hal asalkan putusan hakim dapat berpihak kepadanya.

Pada tataran teoritik buku ini diharapkan memberikan kontribusi bagi pengembangan wawasan keilmuan tentang keadilan hukum dan peradilan dalam perspektif Islam, khususnya yang berkaitan dengan beberapa aspek diantaranya: *pertama*, nilai-nilai ajaran agama dalam al-Qur'an dan al-Sunnah yang menjujung tinggi kebenaran dan keadilan. *Kedua*, praktek-praktek peradilan dalam lintasan sejarah peradaban Islam dapat dijadikan sebagai contoh dan model untuk peradilan di masa depan. *Ketiga*, konsep

adabul qadhi yang dirumuskan para ulama dapat dijadikan sebagai kode etik hakim dalam menegakkan keadilan dan kebenaran.

Buku Hukum, Keadilan dan Peradilan dalam Islam ini terdiri dari enam bab.

1) Bab pertama berisi pendahuluan yang terdiri signifikansi kajian, dan arah tujuan dan sistematika pembahasan.
2) Bab kedua membahas tentang wawasan konseptual tentang hukum dan hakim yang di dalamnya membahas konsep syari'ah, fiqh, hukum Islam,taqnin, ijtihad dan metodologinya. Kemudian dilanjutkan dengan pembahasan tentang hakim, kualifikasi syarat dan kedudukannya dalam Islam.
3) Bab ketiga, mengelaborasi tentang peradilan Islam dalam lintasan sejarah perdaban Islam mulai masa Rasulullah, masa khulafa al-rasyidin, masa Bani Umayyah, Bani Abbasiyah, Daulah Turki Utsmani, dan terakhir sampai peradilan agama di Indonesia.
4) Bab Keempat, membahas tentang konsep kebenaran dan keadilan dalam berbagai perspektif dan mengendorse ayat-ayat al-Qur'an dan al-Sunnah serta pendapat para ulama berkaitan dengan kebenaran dan keadilan.
5) Bab kelima, membahas tentang kode etik hakim sebagai marwah martabat hakim dalam Islam. Bab ini berisi elaborasi tentang *adabul qadhi* sebagai kode etik hakim dalam Islam dan menampilkan profil hakim berintegritas moral dan berkeadilan dalam Islam.

BAB II
WAWASAN KONSEPTUAL TENTANG HUKUM DAN HAKIM

A. Epistimologi Hukum dan Hakim dalam Islam

Hukum Islam diyakini oleh umat Islam sebagai sumber hukum yang bersumber dari Allah swt. Keyakinan ini berdasarkan kenyataan bahwa sumber hukum dalam lslam adalah al-Qur'an dan Sunnah, Dalam *setting* sejarah proses terbentuknya hukum Islam sudah berlangsung pada masa nabi Muhammad saw. Hal ini disebabkan karena nabi mempunyai kewenangan dan otoritas penuh yang melekat pada dirinya, serta legitimasi-legitimasi untuk melakukan itu, sementara generasi generasi setelah nabi Muhammad saw. mengembangkan konstruksi dasar hukum yang telah dibangun sebelumnya. Hal ini dapat terlihat dari usaha *(ijtihâd)* para fuqaha pada setiap periode yang telah berhasil merumuskan *fiqh* berdasarkan metodologi ushul *fiqh* dengan modifikasi-modifikasi tertentu yang tidak terlepas dari al-Qur'an dan Sunnah yang tentu saja modifikasi seperti ini merupakan hasil *bargaining position* antara *fiqh* dengan dinamika konstruksi sosial, budaya dan nilai nilai dalam masyarakat.

Istilah Hukum Islam sering diidentikkan dengan *syarî'ah*, namun bila dilihat dari metodologinya mempunyai perbedaan yang signifikan. *Syarî'ah* adalah *al-nushûs al-muqaddasah* (nash-nash hukum atau norma-norma hukum yang tertulis) dalam wahyu Allah dan al–sunnah *al-mutawâtirah* yang sama sekali belum atau

tidak tercampuri oleh daya nalar manusia sehingga ia tetap dan tidak bisa berubah dan tidak boleh dirubah karena ia sebagai wahyu Allah.[10]

Adapun *fiqh* adalah pemahaman atau hasil pengembangan interpretasi nalar manusia (*ijtihâd mujtahid*) dari *syarî'ah* (al-Qur'an dan al-Hadis) sehingga ia bisa berubah dan berkembang sesuai dengan kapasitas daya nalar *mujtahid* dan sesuai dengan perkembangan zaman. Sedangkan Hukum Islam meliputi norma-norma hukum yang terdapat dalam al-Qur'an dan al-Hadis yang belum melibatkan daya nalar manusia dan norma-norma hukum yang dihasilkan oleh daya nalar manusia (*fiqh Ijtihâdî*) sebagai hasil pengembangan pemahaman al-Qur'an dan al-Hadis yang disesuaikan dengan tingkat kemampuan daya nalar manusia.

Berangkat dari pemikiran tersebut, menjadi jelas perbedaan antara *syarî'ah* dengan *fiqh*. *Syarî'ah* adalah wahyu itu sendiri yang belum tercampuri oleh daya nalar manusia. Oleh sebab itu ia bersifat *tsubut* (tetap) dan tidak berubah. Sementara *fiqh* adalah hasil dari proses penalaran (pemahaman) *mujtahid* terhadap wahyu. karena itu ia bersifat *tathawur* (berkembang), bervariasi sesuai dengan tingkat kemampuan daya nalar *mujtahid*. Adapun hukum Islam sebagai wahyu Allah yang belum tercampuri daya nalar manusia adalah *syarî'ah* dan hukum Islam sebagai pemahaman terhadap wahyu adalah *fiqh*. Dalam keterpaduan dua

[10] Abû Zahrah, *Ushûl al-Fiqh*, (Kairo: Dâr al Fikr, 1377 H/1957 M.), h. 344; Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, Jilid II, (Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1979), h. 7.

sifat ini (dimensi) inilah hukum Islam bisa bertahan sepanjang masa dan berkembang, tidak kaku dalam berbagai situasi dan kondisi sosial

Hukum Islam diformulasikan sebagai sekumpulan aturan keagamaan yang mengatur perilaku kehidupan kaum muslimin dalam segala aspeknya baik yang bersifat individual maupun kolektif. Karekteristik yang serba mencakup inilah yang menempatkan posisi penting dalam pandangan umat Islam. Bahkan sejak awalnya hukum Islam telah dianggap sebagai pengetahuan *par exellence*, oleh sebab itulah para pengamat menilai adalah mustahil memahami Islam tanpa memahami hukum Islam.[11]

1. Pengertian Hukum

Secara etimologis, kata hukum berasal dari bahasa Arab "*al hukm"* (الحكم) yang berarti mencegah atau memutuskan,[12] menetapkan dan menyelesaikan.[13] Sedangkan secara terminologi hukum *(al hukm)* berarti:

خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخييراو الوضع

"Khitab Allah (kalamullah) yang berhubungan dengan perbuatan mukallaf, baik berupa iqtidla (putusan) atau takhyir (pilihan) atau wadl (ketetapan).[14]

---

[11] Joseph Schacht, *An Intruduction in Islamic Law* (London: Oxford at the clarendon Press, 1971), hlm. 1.

[12] Satria Effendi, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Prenada Media, 2005), h. 36.

[13] Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid I*, (Jakarta: Logos, 1997), h. 281.

[14] Ketetapan (الاقتضاء) adalah tuntutan untuk mengerjakan sesuatu atau meninggalkan sesuatu. Jika tuntutan berbentuk mengerjakan dan bentuknya tetap, maka menunjukan wajib, tetapi apabila tuntutan mengerjakan itu tidak

Al Amidi dan Abdul Wahab Khallaf mendefinisikan hukum dengan mengganti kalimat خطاب الله (tuntutan Allah) dengan خطاب الشارع (tuntutan syar'i), dengan tujuan agar hukum itu bukan yang hanya saja ditentukan oleh Allah, melainkan juga ditentukan Raululluh SAW., melalui sunnahnya dan melalui ijma' para ulama.[15]

Khitabullah maksudnya adalah kalam Allah yang sifatnya adalah *al-kalam al-nafsi* (kalam yang ada pada diri Allah SWT.); tidak mempunyai huruf dan suara. Kalam Allah itulah yang dimaksud dengan hakikat hukum *syara'.* Manusia hanya bisa mengetahui *kalam nafsi* itu melalui *kalam lafzdi*, yaitu kalam yang mempunyai huruf dan suara yang terbentuk dalam ayat-ayat al Qur'an. Ayat al Qur'an merupakan dalil (petunjuk) kepada *kalam nafsi* Allah SWT. Dari segi ini ayat-ayat al-Qur'an populer dikenal sebagai dalil-dalil hukum, karena merupakan petunjuk kepada hukum yang dikandung oleh *kalam nafsi*-Nya. Oleh karena yang dapat dijangkau manusia hanyalah *kalam lafzdi* Allahdalam bentuk ayat-ayat al Qur'an, maka populer di kalangan ahli ushul fiqh bahwa yang dimaksud dengan hukum adalah teks-teks ayat hukum itu sendiri yang mengatur amal perbuatan manusia.

---

tetap maka menunjukan sunnah. Adapun bentuk tuntutan meninggalkan, jika bentuk ketetapan itu bersifat tetap maka menunjukan haram, dan jika sifatnya berbentuk sebaliknya maka menunjukan makruh. Pilihan (التحيير) maksudnya adalah tuntutan mengerjakan dan meninggalkan sama. *Ketetapan* (الوضع) maksudnya adalah tuntutan Allah Swt. yang berhubungan dengan menjadikan sesuatu menjadi *sebab*, *syarat*, *mencegah*, *rukhsah* dan *azimah* (putusan yang mengikat). Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al Fiqh al Islam*, Juz I, (Suriyah: Dar al-Fikr, 2001), h. 37-40.

[15] Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1996), h. 208.

Dari definisi tersebut, para *ushuliyun* menetapkan bahwa hukum tersebut harus bersumber dari syara'. Apabila hukum itu tidak bersumber dari syara', maka tidak dinamakan hukum. Para ahli ushul fiqh juga menetapkan bahwa sumber hukum tersebut adalah al-Qur'an, sunnah, ijma dan qiyas, karena al Qur'an yang diwahyukan Allah SWT. juga mengandung ajaran agar umat Islam berpedoman kepada sunnah, ijma dan qiyas. Dari pengertian inilah, mayoritas ulama ushul fiqh menyatakan bahwa sumber hukum yang disepakati tersebut adalah al-Qur'an, sunnah, ijma dan qiyas. Namun demikian, para ulama ushul fiqh kontemporer, seperti Ali Hasbullah dan Abdul Wahab Khalaf,[16] mengemukakan bahwa sumber hukum yang sebenarnya adalah al-Qur'an dan sunnah. Adapun ijma dan qiyas adalah metode dalam menyingkapkan hukum dari al-Qur'an dan sunnah tersebut, karena ijma dan qiyas yang shahih adalah yang didasarkan atau disandarkan kepada al-Qur'an dan sunnah.

Sedangkan secara terminologi, kata hukum itu memiliki beragam definisi dan perbedaan cakupan makna hukum yang luas. Adapun dalam arti yang umum, hukum adalah seperangkat peraturan tentang tingkah laku manusia yang ditetapkan dan diakui oleh satu negara atau kelompok masyarakat, berlaku dan mengikat untuk seluruh anggotanya.[17]

[16] Haroen, *Ushul*..,h. 208
[17] Syarifuddin, *Ushul*.., h. 23.

Bila kata hukum dirangkaikan dengan syara' yaitu hukum syara', maka akan berarti seperangkat peraturan berdasarkan ketentuan Allah tentang semua umat yang beragama Islam. Pengetahuan tentang hukum syara' merupakan hasil nyata dari pengetahuan tentang fiqh dan ushul fiqh. Produk dari dua ilmu ini adalah pengetahuan tentang hukum syar'i dalam hal yang menyangkut tingkah laku *mukalaf* (orang yang dibebankan hukum). Hanya saja kedua ilmu ini memandang dari arah yang berbeda. Ilmu ushul fiqh memandang dari segi dan ke arah metoda pengenalannya dan sumber yang digunakan untuk itu, sedangkan ilmu fiqh memandang dari segi merumuskannya dengan perbuatan dalam lingkup yang digariskan oleh ushul fiqh.

Dengan demikian terdapat perbedaan antara ahli ushul fiqh dengan ahli fiqh dalam memberikan definisi terhadap hukum syara'. Hukum syara' menurut definisi ahli ushul adalah: "Khitab (titah) Allah SWT. yang menyangkut tindak tanduk *mukalaf* dalam bentuk tuntutan, pilihan berbuat atau tidak, atau dalam bentuk ketentuan-ketentuan".[18] Ahli ushul memandang pengetahuan tentang *khitab* Allah SWT. yang menyangkut tindak tanduk manusia itulah yang disebut hukum syara', seperti *khitab* Allah SWT: "Kerjakanlah shalat" atau larangan-Nya: "janganlah kamu memakan harta orang lain secara bathil".

Ahli fiqh memberikan definisi hukum syara'[19] adalah sifat yang merupakan pengaruh atau akibat yang timbul dari *khitab*

[18] *Ibid*, h. 282
[19] *Ibid.*

Allah Ta'ala terhadap orang *mukalaf* tersebut. Dalam bentuk ini yang disebut hukum syara' adalah wajibnya shalat sebagai pengaruh dari *khitab* Allah SWT., yang menyuruh shalat, atau haramnya memakan harta orang secara bathil sebagai akibat dari larangan Allah Ta'ala memakan harta orang secara bathil.

Perbedaan peristilahan di kalangan dua kelompok ini terlihat pada sisi dan arah pandangan mereka terhadap konsep ushul fiqh yang fungsinya adalah mengeluarkan hukum dari dalil memandangnya dari segi *nash* syara' yang harus dirumuskan menjadi hukum yang terinci. Karenanya ia menganggap hukum itu sebagai perintah Allah yang mengandung aturan tingkah laku. Sedangkan ahli fiqh yang fungsinya menjelaskan hukum yang dirumuskan dari dalil memandang dari segi ketentuan syara' yang sudah terinci. Karenanya ia menganggap hukum itu adalah wajib, sunnah dan sebagainya yang melekat pada perbuatan mukalaf yang dikenai hukum tersebut.

2. Pengertian Hakim

Secara etimologi, hakim (حاكم) mempunyai dua pengertian,[20] yaitu: pembuat, yang menetapkan, yang memunculkan dan sumber hukum (واضع الاحكام ومثبتها ومنشئها ومصدرها); yang menemukan, menjelaskan, memperkenalkan, dan menyingkapkan hukum:

(الذى يدرك الاحكام ويظهرها ويعرفها ويكشف عنها)

[20] Haroen, *Ushul*.., h. 285.

Hakim merupakan persoalan mendasar dalam ushul fiqh, karena berkaitan dengan "siapa pembuat hukum sebenarnya dalam Syari'ah Islam, siapakah yang menentukan hukum syara', yang mendatangkan pah.a bagi pelakunya dan dosa bagi pelanggarnya selain wahyu, apakah akal sebelum datangnya wahyu mampu menentukan baik buruknya sesuatu, sehingga orang yang berbuat baik diberi pah.a dan orang yang berbuat buruk dikenakan sanksi." Dalam ilmu ushul fiqh, hakim juga disebut dengan syaari'.

Dari pengertian pertama di atas, hakim adalah Allah SWT. Dia-lah pembuat hukum dan satu-satunya sebagai sumber hukum yang *khitab*-kan kepada seluruh *mukallaf*. Oleh sebab itu, tidak ada Syari'ah dalam Islam kecuali dari Allah Ta'ala, baik berkaitan dengan hukum-hukum *taklifi* (wajib, sunnah, haram, makruh dan mubah) maupun yang berkaitan dengan hukum *wadh'i* (*sebab*, *syarat*, *mani'*). Semua hukum ini menurut kesepakan para ulama bersumber dari Allah SWT. Dengan demikian, sumber hukum secara hakikat adalah Allah SWT., baik hukum itu diturunkan-Nya kepada nabi Muhammad SAW. melalui wahyu, maupun hasil ijtihad para mujtahid melalui berbagai teori istinbath. Sunnah, ijma', dan metode istinbath hukum lainnya merupakan alat untuk menyingkap hukum yang datang dari Allah SWT. Dalam hubungan inilah para ulama ushul fiqh menerapkan sebuah kaidah yang berbunyi: لاحكم الاالله "Tidak ada hukum kecuali bersumber dari Allah SWT.".

Dari pengertian kedua tentang hakim di atas, yaitu "yang menemukan, memperkenalkan, dan menjelaskan hukum", ulama ushul fiqh membedakannya sebagai berikut :[21]

a) Setelah kebangkitan Nabi Muhammad SAW sebagai rasul dan sampainya dakwah Islam kepada masyarakat. Dalam hal ini ulama ushul fiqh sepakat menyatakan bahwa hakim di sini adalah Syari'ah yang turun dari Allah SWT. yang dibawa oleh Rasulullah SAW. Apa yang dihalalkan Allah SWT. hukumnya halal dan yang diharamkan-Nya hukumnya haram. Apa yang dihalalkan Allah SWT. disebutnya *hasan* (baik), di dalamnya terdapat kemaslahatan bagi manusia. Sedangkan yang diharamkan-Nya disebut *qabih* (القبيح/buruk), di dalamnya terdapat kemudaratan atau kemafsadatan bagi manusia.
b) Sebelum Nabi Muhammad SAW., diangkat menjadi Rasul dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat para ulama tentang siapa yang menemukan, memperkenalkan, dan menjelaskan hukum. Sebagaimana ulama ushul fiqh *Ahlussunnah wal Jama'ah* mengatakan bahwa saat itu tidak ada hakim dan tidak ada hukum *syara'* sebelum Nabi Muhammad SAW. diangkat menjadi rasul. Alasan mereka, hukum tidak bisa diperoleh kecuali melalui Rasul, sementara akal tidak mampu mencapainya. Oleh sebab itu, menurut mereka hakim adalah Allah SWT. dan yang menyingkapkan hukum dari hakim itu adalah syara', dan syara' belum ada. Sebagaimana dijelaskan

[21] Haroen, *Ushul*.., h. 287.

di atas bahwa definisi hukum syar'i adalah *khitab* Allah SWT. yang bersangkutan dengan tingkah laku orang mukalaf dalam bentuk tuntutan, pilihan untuk berbuat dan ketentuan-ketentuan.

Dari definisi ini dapat dipahami bahwa pembuat hukum (syar'i/الشرع) dengan pengertian Islam adalah Allah SWT. Dia menciptakan manusia di atas bumi ini dan Dia pula yang menetapkan aturan-aturan bagi kehidupan manusia, baik dalam hubungannya kepentingan hidup dunia maupun untuk kepentingan hidup akhirat, baik aturan yang menyangkut hubungan manusia dengan Allah SWT., maupun hubungan manusia dengan sesamanya dan alam sekitarnya.

Berdasarkan elaborasi di atas dapat pula dipahami bahwa pembuat hukum (syar'i) satu-satunya bagi umat Islam adalah Allah SWT. Hal ini merupakan manifestasi dari iman kepada Allah SWT.

c) Keputusan menetapkan hukum itu hanya hak Allah, sebagaimana dijelaskan al-Qur'an:

إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ يَقُصُّ الْحَقَّ ۖ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ

"Menetapkan hukum itu hanyalah hak Allah. Dia menerangkan yang sebenarnya dan Dia Pemberi keputusan yang paling baik".(Q.S. al An'am, 6:57)

إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

"*Keputusan itu hanyalah kepunyaan Allah. Dia telah memerintahkan agar kamu tidak menyembah selain Dia.*

Itulah agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui". (Q.S.Yusuf 12:40)

Tentang kedudukan Allah SWT., sebagai satu-satunya pembuat hukum dalam pandangan Islam tidak ada perbedaan pendapat di kalangan umat Islam. Masalahnya adalah bahwa Allah SWT. sebagai pembuat hukum berada dalam alam yang berbeda dengan manusia yang akan menjalankan hukum itu. Apakah manusia sendiri secara pribadi dapat mengenal hukum Allah SWT. itu atau hanya dapat mengenalnya melalui perantara yang ditetapkan Allah untuk itu, dalam h. ini adalah rasul. Mengenai masalah ini terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama.[22]

d) Pendapat mayoritas ulama Ahlussunnah mengatakan bahwa satu-satunya yang dapat mengenalkan hukum Allah SWT. adalah rasul atau utusan Allah SWT. melalui wahyu yang diturunkan Allah SWT. kepadanya. Sebagai kelanjutan dari pendapat ini adalah bahwa bila tidak ada rasul yang membawa wahyu maka tidak ada hukum Allah SWT., dan manusia pun tidak akan mengetahuinya. Menurut paham ini seorang manusia dapat dianggap patuh atau ingkar kepada Allah SWT., mendapat pah.a atau berdosa bila telah datang rasul membawa wahyu Allah SWT. dan belum ada h.-h. yang demikian sebelum datang rasul.

[22] *Ibid*., Amir Syarifuddin, h. 347-348

e) Kalangan ulama kaum Mu'tazilah yang berpendapat bahwa memang Rasulullah SAW. adalah manusia satu-satunya yang berhak mengenalkan hukum Allah SWT. kepada manusia. Meski demikian, seandainya rasul belum datang mengenalkan hukum Allah SWT. itu kepada manusia, tetapi melalui akal yang diberikan oleh Allah SWT. kepada manusia, ia mempunyai kemampuan mengenal hukum Allah SWT. itu. Atas dasar pendapat ini, maka sebelum kedatangan rasul pembawa hukum Allah SWT. itu, manusia telah dianggap patuh atau ingkar kepada Allah SWT. dan telah dianggap berhak mendapat balasan (pahala dan dosa).

Kedua pendapat ini sepakat dalam menempatkan Rasul sebagai pembawa hukum Allah SWT. dan rasul sebagai orang yang berhak mengenalkan hukum Allah kepada manusia. Dengan datangnya rasul sebagai pembawa hukum itu, maka berlakulah *taklif*. Perbedaan pendapat di kalangan dua kelompok ini terletak pada adanya taklif sebelum datangnya rasul. Kelompok Ahlussunnah menetapkan tidak ada taklif sebelum datangnya rasul, karena jika hanya semata-mata dengan akal, manusia tidak mungkin dapat mengenal hukum Allah SWT. Sedangkan ulama Mu'tazilah berpendapat adanya taklif sebelum datangnya rasul karena akal manusia dapat menilai baik dan buruknya suatu perbuatan manusia atas penilaian itu maka akal mendorong manusia untuk melakukan yang baik dan meninggalkan yang buruk. Hal ini berarti bahwa akal manusia dapat menyuruh

manusia untuk berbuat atau tidak berbuat. Inilah yang disebut dengan taklif itu.

Dari penjelasan di atas dapat dipahami bahwa titik perbedaan pendapat dua kelompok itu terletak dalam dua hal, yaitu: *Pertama*, nilai baik dan buruk dalam suatu perbuatan. *Kedua*, nilai baik dan buruk itu mendorong manusia untuk berbuat atau tidak berbuat.

B. Syari'ah, Fiqh, Hukum Syar'i, Hukum Islam dan Qanun

Sistem hukum di setiap masyarakat memiliki sifat, karakter, dan ruang lingkupnya masing-masing. Begitu juga h.nya dengan sistem hukum dalam Islam. Islam memiliki sistem hukum sendiri yang dikenal dengan sebutan hukum Islam. Ada beberapa istilah yang terkait dengan kajian hukum Islam, yaitu Syari'ah, fiqh, ushul fiqh, dan hukum Islam sendiri.

Istilah Syari'ah, fiqh, dan hukum Islam sangat populer di kalangan para pengkaji hukum Islam di Indonesia. Namun demikian, ketiga istilah ini sering dipahami secara tidak tepat, sehingga ketiganya terkadang saling tertukar. Untuk itu, di bawah ini akan dijelaskan masing-masing dari ketiga istilah tersebut dan hubungan antarketiganya, terutama hubungan antara Syari'ah dan fiqh. Ada lagi istilah yang juga terkait dengan hal ini, yaitu hukum syar'i dan *qanun* atau *taqnin*.

Pada prinsipnya hukum Islam bersumber dari wahyu Allah, yaitual-Qur'an, yang kemudian dijelaskan lebih rinci oleh Nabi Muhammad SAW melalui Sunnah dan hadisnya. Wahyu ini

menentukan norma-norma dan konsep-konsep dasar hukum Islam yang sekaligus merombak aturan atau norma yang sudah mentradisi di tengah-tengah masyarakat manusia. Namun demikian, hukum Islam juga mengakomodasi berbagai aturan dan tradisi yang tidak bertentangan dengan aturan-aturan dalam wahyu Allah tersebut.

1. Pengertian Syari'ah

Kata Syari'ah berasal dari bahasa arab *syari'a* yang berati "jalan menuju sumber air, jalur yang jelas untuk diikuti.[23] Dalam konteks agama, syari'ah berarti jalan utama menuju kehidupan yang baik (*highway to good life)* yaitu nilai-nilai agama untuk membimbing kehidupan manusia.

Manna Khalil al-Qathan[24] mengartikan dengan, sumber air yang dituju, didatangi untuk diminum. Hasbi Ash-Shidieqy[25] mengartikan jalan yang dilalui air terjun. Muhammad Kamil Musa,[26] mengartikan dengan jalan tempat peminum mencari air. Kemudian kata Syari'ah digunakan oleh orang-orang Arab dalam mengartikannya sebagai jalan yang lurus.

Perubahan makna dari yang asli yakni "sumber air" menjadi arti yang biasa digunakan oleh orang-orang Arab yakni "jalan yang

[23]*Shorter Encyclopedia of Islam,* dalam Topo Santoso, *Menggagas Hukum Pidana Islam, Penerapan Syariah Dalam Konteks Modernitas*, (Bandung: Asy Syaamil & Grafika, 2000), h. 46.

[24] Manna Kh.il al-Qathan, *At-Tasyri' wa al-Fiqh fi al-Islam*, (ttp, Maktabah Wahbah, 1976), h. 9.

[25] Hasbi Ash-Shidieqy, *Pengantar Ilmu Fiqh*, (Jakarat, Bulan Bintang, 1978), h. 20.

[26] Muhammad Kamil Musa, *Al-Madkhal ila al-Tasyi al-Islami*, (Beirut, Mu'assasah al-Risalah, 1989), h. 17.

lurus". Mempunyai alasan, karena keduanya mempunyai kesamaan-kesamaan. Sumber air merupakan sarana untuk hidup. Semua makhluk di Bumi memerlukan air untuk kesejahteraan dan keselataman hidupnya. Demikian juga dengan "jalan yang lurus" di dalamnya mengandung makna sebagai petunjuk bagi manusia untuk menuju kepada kebaikan dan keselamatan baik jiwa maupun raga. Jalan yang lurus itulah yang harus ditempuh oleh manusia untuk mencapai keselamatan dan kebahagiaan dalam hidupnya. Hal ini sebagaimana dijelaskan Allah SWT. dalam firman-Nya:

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

"Kemudian kami jadikan kamu berada di atas syari'ah (jalan yang lurus) dari urusan agama itu, maka ikutilah syari'ah itu, dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui"(Q.S. Al-Jatsiyah (45): 18)

Kata syari'ah atau yang seakar dengannya muncul dalam beberapa ayat dalam al-Qur'an, yang mengandung arti agama, jalan yang jelas membawa kepada keselamatan,[27] antara lain:

لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ

"*Untuk tiap-tiap umat diantara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang*.." (Q.S. Al-Maidah (5): 48)

[27] Amir Syamsudin, *Ushul Fiqh, Jilid I,* (Jakarta, Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 1.

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ۖ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ۚ

"*Dia telah mensyari'atkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa yaitu: Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya*". (Q.S. Al-Syura:13)

Berdasarkan beberapa ayat tersebut, pada masa Nabi Muhammad SAW, istilah *syarai'* sebagai bentuk jamak dari kata syari'ah digunakan dalam arti masalah-masalah pokok Islam.[28] Demikian juga pemaknaan syari'ah pada masa sahabat khulafa al-Rasyidin. Kemudian pada masa tabi'in, para ulama merumuskan pengertian syari'ah dengan beberapa redaksi diantaranya:

> Imam Abu Hanifah (700-765 M), menyatakan bahwa:
> Syari'ah yakni semua yang diajarkan oleh Nabi Muhammad SAW yang bersumber dari wahyu, yakni semua bagian-bagian ajaran Islam. Lebih lanjut Imam Abu Hanifah mengatakan berkaitan dengan "*Din"* bahwa *din* tidak akan pernah berubah sedangkan Syari'ah terus-menerus berubah dalam perjalanan sejarah. *Din* adalah pokok-pokok iman, sedangkan Syari'ah yakni kewajiban yang harus dijalani.[29]

---

[28] Ahmad Hasan dalam Abdul Shomad, *Hukum Islam, Pernormaan Prinsip-prinsip Syariah dalam hukum Indonesia*, (Jakarta, Kencana Prenada Media Group, 2012), h. 23.

[29] Abu Hanifa, *Kitab Al Alim wa Muta;alim*, (Hyderabad, Decca, 1349) h. 5-6.

Imam Syafi'i (767-820 M) mengatakan :

Syari'ah adalah peraturan-peraturan yang lahir bagi umat Islam yang bersumber dari wahyu. Peraturan-peraturan yang lahir ini berkaitan dengan cara bagaimana manusia berhubungan dengan Allah dan sesama makhluk, khususnya sesama manusia. Ulama memandang sebagai definisi yang sempit. Lebih lanjut Imam Syafi'i mengatakan istilah Syari'ah dalam pengertian lembaga serta kewajiban-kewajiban yang harus dilaksanakan.[30]

Secara terminologis, pengertian syari'ah dikemukakan oleh beberapa ahli, diantaranya adalah Abu Ishak al-Syatibi[31] mengatakan bahwa syari'ah adalah memberikan batasan kepada para mukallaf dalam perbuatan, perkataan dan kepercayaan mereka.

Muhammad Ali al-Tahanawi mendefinisikan Syari'ah :

Sebagai hukum-hukum yang ditetapkan oleh Allah untuk hamba-hamba-Nya, yang dibawa oleh salah seorang nabi-Nya Muhammad SAW, baik hukum-hukum tersebut berhubungan dengan cara melakukan perbuatan yaitu yang disebut sebagai hukum furu' (cabang) dan amaliah (perbuatan), maka untuknya dihimpunlah ilmu fiqh. Atau

[30] As Syafi'i, *Kitab Al-Ulum*, (Kairo, VIII, 1325 H) h., 196-197

[31] Abu Ishaq al-Syatibi, *Al- Muwafaqat fi Usul al- Syari'ah,* (Kairo, Mustafa Muhammad, tt,) h. 88

yang berhubungan dengan cara menentukan kepercayaan (itiqad) yaitu yang disebut sebagai hukum pokok dan keyakinan, maka untuknya dihimpunlah ilmu kalam. [32]

Muhammad Salam Madkur mengartikan:

Syari'ah sebagai hukum-hukum yang ditetapkan oleh Allah bagi hamba-hamba-Nya, agar mereka menajdi orang yang beriman beramal saleh dalam kehidupannya, baik yang berkaitan dengan *af'al* (perbuatan), *aqaid* (keyakinan) maupun akhlak. [33]

Manna' Khalil al-Qathan merincikan definisi Syari'ah yaitu:

Apa-apa yang ditetapkan oleh Allah bagi para hamba-Nya, baik mengenai keyakinan, ibadah, akhlak, muamalat, ataupun tatatnan kehidupan lainnya, dengan segala cabangnya yang bermacam-macam untuk merealisasikan kebahagiaan di dunia maupun di akhirat. [34]

Sedangkan Mahmud Syalthut menyatakan bahwa syari'ah adalah:

Peraturan-peraturan yang ditetapkan oleh Allah atau ditetapkan dasar-dasarnya oleh Allah, agar manusia

---

[32] Muhammad Ali al-Tahanawi, *Kasysyaf Istilahat al-Funun*, (ttp, al-Asitanah, 1317 H), h. 835

[33] Muhammad Salam Madkur, *al-Fiqh al-Islami*, *jilid I*, (Makkah, Maktabah Abdullah Wahbah, 1955), h. 11

[34] Manna' Khalil al-Qathan, *At-Tasyri' wa al-Figh fi al-Islam* , *Op.cit*, h. 10

berpegang teguh kepada-Nya dalam hubungannya dengan Tuhannya, berhubungan dengan saudaranya sesama muslim, berhubungan dengan saudaranya sesama manusia, berhubungan dengan alam semesta dan berhubungan dengan kehidupan. [35]

Pengertian yang dikemukakan oleh para fuqaha tersebut merupakan pengertian Syari'ah dalam arti yang luas, karena mencakup aspek akidah, akhlak, dan mu'amalah. Namun demikian pengertian Syari'ah juga dikhususkan penggunaanya dalam aspek amaliah saja.

Lebih lanjut, Mahmud Syalthut[36] mengatakan bahwa Nabi Muhammad SAW, telah menerima pokok-pokok agama Islam yang lengkap dan sempurna dari Allah SWT., baik mengenai aspek akidah maupun syari'ah seperti tercantum dalam al-Qur'an. Aplikasi kedua komponen tersebut tercantum dalam akal dan hati, menjadi kunci perwujudan Syari'ah Islam atas diri setiap muslim.

Sementara itu ada pula diantara ulama yang lebih mengkhususkan pemakaian kata syari'ah pada aspek yang bersangkutan dengan peradilan dan pengajuan gugatan kepada mahkamah yang tidak tercakup di dalamnya persoalan h.al dan haram. Sedangkan Qatadah yang diriwayatkan oleh al-Thabarani, menggunakan kata Syari'ah kepada hal-hal yang menyangkut

[35] Mahmud Syalthut, *al- Islam Aqidah wa Syari'ah,* (ttp, Dar al-Qalam, 1996), h. 12

[36] Syalthut, *al- Islam*.., h. 12.

kewajiban, perintah dan larangan yang tidak termasuk di dalamnya persoalan akidah, hikmah-hikmah, dan ibarat yang tercakup dalam agama. Dalam perkembangannya Syari'ah sering ditujukan kepada hukum-hukum Islam baik yang ditetapkan dalam al-Qur'an dan Sunnah maupun yang telah dicampuri oleh ijtihad pemikiran manusia.Walaupun para ulama memberikan pengertian Syari'ah dengan meninjaunya dari aspek yang beragam.

Dengan demikian, kata syari'ah adalah nama umum yang diberikan kepada peraturan-peraturan atau kaidah-kaidah agama Islam dan para ahli merumuskan sebagai sesuatu yang tidak akan ada, seandainya tidak ada wahyu Allah SWT. Hukum syari'ah itu diartikan sebagai jenis, sifat dan nilai yang ditetapkan sebagai wahyu Ilahi. para ulama yang muncul Abad III H telah memakai kata syari'ah untuk nama-nama hukum fiqh atau hukum Islam, yang berhubungan dengan perbuatan *mukallaf*. Atas dasar pemaknaan tersebut, maka makna syari'ah dalam arti sempit adalah *qanun*.[37]

2. Pengertian Fiqh

Kata fiqh secara etimologis berarti paham yang mendalam (mengetahui dan memahami sesuatu dengan baik).[38] Dalam al-

[37] Hasbi Ash-Shidieqy, *Pengantar..*, h. 20

[38] Abu al-Hasan Ahmad Faris bin Zakaria, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, (Mesir: Musthafa al-Bab al-H.abi, tt), Jilid 3, h. 442.

Qur'an, kata *faqiha* dan derivasinya disebut dalam 20 ayat; 19 diantaranya berarti bentuk tertentu dari kedalaman paham dan kedalaman ilmu yang menyebabkan dapat diambil manfaat darinya. Hal ini sebagaimana dikonfirmasi al-Qur'an:

..لِيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ

"*..untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama.".* (Q.S. Al-Taubah: 122)

Sabda Nabi Muhammad SAW.

مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهُ فِي الدِّيْنِ

"*Barangsiapa yang dikehendaki baik oleh Allah niscaya diberikan kepadanya kepahaman dalam agama".*

Jika diperhatikan, makna kata fiqh dari ayat di atas tidak menegaskan suatu pengertian yang eksklusif tentang hukum, melainkan suatu pemahaman yang mendalam tentang agama Islam secara umum. Hal ini menunjukkan bahwa pada masa awal Islam, fiqh belum memiliki definisi dan pemaknaan yang khusus. Kendati demikian, terminologi fiqh sudah mulai mengarah kepada masalah akidah, hukum, dan ajaran Islam lainnya.

Keadaan seperti ini, menurut Ahmad Hasan, berjalan sampai kepada abad ke-2 hijriah yang terminologi fiqh saat itu mencakup persoalan teologis, hukum dan akhlak. H. ini dibuktikan dengan adanya kitab *al-Fiqh al-Akbar* yang dinisbahkan kepada Abu Hanifah (w. 150 H). Dalam kitab itu, Abu Hanifah memasukkan persoalanpersoalan akidah, hukum dan

akhlak sebagai bagian yang tercakup oleh terminologi fiqh.[39] Pada perkembangan berikutnya, seiring dengan berkembangnya ilmu pengetahuan dan wilayah kekuasaan Islam, istilah fiqh sudah tidak lagi bersifat umum, tetapi hanya khusus kepada hal-hal yang berkaitan dengan hukum-hukum *syara'* yang bersifat *amaliyah* (praktik), yang membedakannya dengan aspek teologi dan akhlak.[40]

Sedangkan secara terminologi, fiqh didefinisikan sebagai berikut:

اَلْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرعيَّةِ اَلْعَمَلِيَّةِ اَلْمُكْتَسَبُ مِنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيْلِيَّةِ اَوْ مَجْمُوْعَةُ الْاَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ الْمُكْتَسَبَةُ مِنْ اَدِلَّتِهَا اَلتَّفْصِيْلِيَّةِ

Artinya: *Mengetahui hukum-hukum syara' yang bersifat amaliyah (Perbuatan-perbuatan orang mukallaf) yang diambil dari dalili-dalilnya yang tafshili. Atau himpunan hukum-hukum syara' yang bersifat amaliyah (perbuatan-perbuatan orang mukallaf) yang diambil dari dalili-dalilnya tang tafshili.*[41]

Secara definitif, fiqh diartikan sebagai ilmu tentang hukum *syar'i* yang bersifat *amaliyyah* (praktik), yang digali dan ditemukan dari penggalian terhadap dalil-dalil yang rinci.[42] Berdasarkan defenisi tersebut, setidaknya ada beberapa hal yang

[39] Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, (Islamabad: Islamic Research Institute, 1970), h. 3-4.

[40] Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyyah*, (Kairo: Dar al-Fikr al-,,Arabi, tt), Jilid 2, h. 14

[41] Abd Wahhab Kh.laf, *'Ilmu Ushuli al-Fiqh*, (Jeddah: Al-Haramain, 1425), h.11

[42] Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2005), Cet. ke17, Jilid 1, h. 29

membedakan istilah fiqh, sebagai salah satu disiplin ilmu, dengan lainnya, yaitu:

Pertama, fiqh adalah suatu disiplin ilmu. Sebagai ilmu, sudah jelas bahwa fiqh memiliki tema pokok kajian dengan kaidah-kaidah serta prinsip-prinsip tertentu. Fiqh sebagai ilmu dikaitkan dengan objeknya, yaitu ilmu tentang hukum-hukum *syar'i*. Artinya, bahwa kajian dan ruang lingkup fiqh menyangkut ketentuan-ketentuan yang bersifat *syar'i*, tidak mencakup persoalan-persoalan di luarnya, seperti hukum logika dan sebagainya.

Kedua, fiqh adalah ilmu tentang hukum-hukum *syar'i* yang bersifat *amaliyah* (praktik). Kata amaliyah menunjukkan bahwa hukum-hukum fiqh selalu berkaitan dengan perbuatan yang dilakukan manusia, baik dalam bentuk ibadah maupun mu'amalah. Dengan demikian, hukum-hukum yang bukan *amaliyah*, seperti masalah-masalah keimanan (teologis) serta cabang-cabangnya, tidak termasuk ke dalam kajian fiqh.

Ketiga, fiqh adalah ilmu tentang hukum *syar'i* yang bersifat *amaliyyah* (praktik), yang digali dan ditemukan dari penggalian terhadap dalil-dalil yang rinci. Penggunaan kata digali dan ditemukan mengandung arti bahwa fiqh itu adalah hasil penggalian dan penemuan tentang hukum. Penggunaan kata rinci menjelaskan tentang dalil-dalil yang digunakan dalam penggalian dan penemuan tersebut.

Dari analisa terhadap definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa hakikat dari fiqh antara lain: (1) Fiqh adalah ilmu tentang

hukum *syar'i*; (2) Ruang lingkup kajiannya adalah hal-hal yang bersifat *amaliyah* (praktik); (3) Pengetahuan tentang hukum *syar'i* itu didasarkan kepada dalil yang rinci; dan (4) Hukum itu digali dan ditemukan melalui usaha penalaran.

Pengertian fiqh dan syari'ah terlihat memiliki kaitan yang sangat erat. Syari'ah diartikan dengan ketentuan yang ditetapkan Allah tentang tingkah laku manusia di dunia dalam mencapai keselamatan baik di dunia maupun akhirat. Ketentuan Allah itu tertuang dalam al-Qur'an dan penjelasan lanjutannya diperoleh melalui melalui lisan, perbuatan, dan ketetapan Nabi Muhammad berupa hadis maupun al-sunnah.

Pemahaman yang mendalam tentang Syari'ah diperlukan untuk mengetahui keseluruhan apa yang dikehendaki oleh Allah tentang tingkah laku manusia itu, sehingga secara amaliyah syari'ah itu dapat diterapkan dalam segala situasi dan kondisi. Hasil pemahaman itu dituangkan dalam bentuk ketentuan yang terperinci. Ketentuan terperinci tentang tingkah laku manusia yang diramu dan diformulasikan sebagai hasil pemahaman terhadap syari'ah itu disebut fiqh.[43]

Syari'ah bersifat tetap dan kebenaran serta keadilannya bersifat pasti karena berasal dari kehendak Allah sebagai *Syari'* (pembuat hukum). Sementara fiqh tidak bersifat tetap. Fiqh bisa saja diubah sesuai dengan perubahan tempat, waktu, lingkungan, dan dinamika personal masyarakat tempat fiqh diterapkan. Kebenaran dan keadilan fiqh pun tidak bersifat pasti, tetapi relatif.

[43] *Ushul Fiqh..*, h. 4

Fiqh hanya kuat di sisi mujtahid yang menggali dan menemukannya.

Fiqh merupakan produk hasil ijtihad para *mujtahid* yang berlandaskan pada dalil al-Qur'an dan al-Sunnah. Ijtihad ini dilakukan dalam menghadapi perubahan sosial yang semakin kompleks, terutama terhadap problematika sosial yang hukumnya tidak dijelaskan secara eksplisit (*manshush*) dalam al-Qur'an dan al-Sunnah.

Dengan demikian, fiqh diformulasikan sebagai sekumpulan aturan keagamaan yang mengatur kehidupan kaum muslimin dalam segala aspeknya, baik yang bersifat individual maupun kolektif. Karakteristiknya yang serba mencakup inilah yang menempatkannya pada posisi penting dalam pandangan umat Islam. Bahkan, sejak awal hukum Islam telah dianggap sebagai pengetahuan *par exellence* –suatu posisi yang belum pernah dicapai teologi. Itulah sebabnya para orientalis dan islamisis Barat menilai bahwa "adalah mustahil memahami Islam tanpa memahami fiqh (hukum Islam)".[44]

Dinamika fiqh dibentuk oleh interaksi dan dialektika antara wahyu dan rasio. Fenomena inilah yang kemudian berkembang menjadi ijtihad, yaitu suatu proses upaya ilmiah untuk menggali dan menemukan hukum bagi sesuatu perkara yang tidak ditetapkan status hukumnya secara eksplisit (*manshush*) dalam al-Qur'an dan

[44]Joseph Schacht, *,An Introduction to Islamic Law*, (Oxford: Clarendon Press, 1971), h. 1.

al-Sunnah. Selanjutnya, dalam tradisi Islam, fiqh memiliki peran sentral sebagai instrumen hukum untuk mengatur kehidupan kaum Muslimin. Mereka memerlukan perangkat yang karakternya sudah tidak lagi murni tekstual normatif (al-Qur'an dan al-Hadits), tetapi sudah terstruktur menjadi pranata hukum yang aplikatif (*fiqh*). Dengan kata lain, bahwa fiqh merupakan produk hukum yang difungsikan oleh para pembuat hukumnya (*jurists*) sebagai manual untuk mengatur berbagai aktivitas kehidupan masyarakat yang secara substansial, bertujuan untuk merealisasikan kemaslahatan umum, memberikan kemanfaatan dan menghindarkan kemafsadatan bagi umat manusia yang terangkum dalam tiga aspek utama, yaitu mewujudkan kemaslahatan manusia dengan menjamin hal-hal yang bersifat *dlaruriyyat* (kebutuhan primer), *hajiyyat* (kebutuhan sekunder), dan *tahsiniyyat* (kebutuhan *tertier*).

Dengan demikian, materi dalam fiqh berisikan ketentuan-ketentuan untuk mengelola keseluruhan aktivitas manusia, mulai dari persoalan ritual murni (*purely religious rites*) sampai pada masalah-masalah profan, baik politik, sosial, ekonomi, maupun budaya. Hanya saja pembagian materi fiqh menjadi berbagai bidang tersebut tidak pernah mengemuka dalam diskursus hukum Islam. Fiqh selalu dipandang sebagai sebuah kesatuan, karena masa kodifikasi fiqh pada era klasik dan pertengahan memang tidak melakukan diferensiasi terhadap ritual dan profan, serta masih berada dalam lingkup peradaban yang sederhana.

3. Hukum Islam

Hukum Islam merupakan rangkaian dari kata 'hukum' dan "Islam". Kedua kata tersebut, secara terpisah merupakan kata yang digunakan dalam bahasa Arab. "Hukum Islam‟ sebagai suatu rangkaian kata telah menjadi bahasa Indonesia yang sering digunakan tetapi bukan merupakan kata yang digunakan dalam bahasa Arab dan tidak ditemukan dalam al-Qur'an, juga tidak ditemukan dalam literatur berbahasa Arab. Oleh sebab itu, tidak ditemukan arti rangkaian hukum Islam secara definitif.[45] Para pakar hukum Islam menduga bahwa istilah hukum Islam merupakan terjemahan langsung dari istilah *islamic law* yang sering dijumpai dalam literatur berbahasa Inggris.[46]

Definisi "hukum‟ memiliki banyak pengertian[47] yang masing-masing memiliki kelemahan.[48] Menurut Hazairin,

[45] *Ushul Fiqh..,* h. 4

[46] Beberapa pengamat Barat memaknai hukum Islam identik dengan syariat dalam arti sempit. Dari pemahaman inilah, agaknya, yang melatarbelakangi asumsi mereka bahwa hukum Islam tidak akan mampu beradaptasi dengan masyarakat yang setiap saat selalu berubah dan berkembang. Karena menurut mereka semua hukum Islam itu bersifat ilahiyah, diwahyukan langsung dari Tuhan, bersifat suci, sudah final dan (karenanya) bersifat abadi. Lihat lebih lanjut dalam, Muhammad Khalidid Mas'ud, *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, alih bahasa oleh Yudian W. Asmin, (Surabaya: al-Ikhlas, 1995), h. 28 dst

[47] Lihat, Soedjono Dirjosiswono, *Pengantar Ilmu Hukum*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1999), h. 5. Dalam buku ini, tidak kurang dari 20 definisi hukum yang dikemukakan penulisnya dari berbagai pakar dan pandangan.

[48] Keragaman definisi hukum tersebut, menurut Hart, sebenarnya lebih banyak disebabkan oleh perbedaan cara melihat hukum itu sendiri daripada perbedaan pandangan tentang apa yang dimaksud hukum. Orang yang bergerak di bidang hukum, lanjut Hart, umumnya mengetahui hukum tersebut, tetapi ia sering mendapatkan kesulitan untuk menjelaskannya kepada orang lain dalam bentuk sebuah definisi yang tegas. Lihat, H. L. A. Hart, *The Concept of Law*, (Oxford: Oxford at The Clanderon Press, 1998), h. 13-14.

sejumlah definisi itu dapat dikelompokkan kedalam dua pandangan. *Pertama*, pendapat yang mengatakan bahwa hukum hanyalah suatu segi dari penjelmaan hidup kemasyarakatan, yakni serangkaian hubungan tertentu yang timbul dalam dan dari masyarakat tertentu pula. Jelasnya, menurut pandangan ini, hukum adalah seperangkat peraturan hidup yang berpokok kepada hak dan kewajiban yang berlaku selama didukung oleh masyarakat itu. *Kedua*, pendapat yang mengatakan bahwa hukum bukan hanya suatu segi dari penjelmaan hidup masyarakat saja. Ia tidak hanya sesuatu yang berdiri sendiri, melainkan ada kaitan yang sangat erat dengan Tuhan, bahkan memandang Tuhan sebagai sumber hukum yang utama. Yang disebut pertama, oleh Hazairin – sebagaimana yang dikutip oleh Anwar Haryono- dinamakan dengan paham kemasyarakatan dan yang kedua dinamakannya dengan paham ketuhanan.[49]

Untuk memudahkan memahami pengertian hukum, Amir Syarifuddin memberikan pengertian hukum secara sederhana, yaitu seperangkat aturan tentang tingkah laku manusia yang diakui sekelompok masyarakat, disusun oleh orang-orang yang diberi wewenang oleh masyarakat itu, berlaku dan mengikat seluruh anggotanya. Walau pengertian ini juga memiliki kelemahan, tetapi dapat memberikan gambaran tentang hukum yang mudah dipahami.[50] Pengertian yang tidak jauh beda juga pernah

[49] Anwar Haryono, *Indonesia Kita Berwawasan Iman-Islam*, (Jakarta: Gema Insani Press,

[50] *Ushul Fiqh..*, h. 5

diungkapkan oleh Muhammad Muslehuddin, yaitu kumpulan aturan, baik merupakan hasil pengundangan formal maupun dari kebiasaan, yang suatu negara atau masyarakat tertentu menerima aturan tersebut.[51]

Jika kata "hukum" menurut pengertian Amir Syarifuddin di atas dihubungkan kepada kata "Islam", maka "Hukum Islam" bisa dimaknai sebagai seperangkat peraturan yang berdasarkan wahyu Allah dan sunnah Rasul tentang tingkah laku manusia *mukallaf* yang diakui dan diyakini mengikat untuk semua yang beragama Islam.[31]

Definisi ini dapat dijelaskan sebagai berikut:

1) "Seperangkat peraturan" menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan hukum Islam itu adalah peraturan yang dirumuskan secara terperinci dan mempunyai kekautan yang mengikat.
2) "Hukum yang berdasarkan wahyu Allah dan sunnah Rasul" menjelaskan bahwa perangkat peraturan itu digali dari dan berdasarkan kepada wahyu Allah dan sunnah Rasul, atau yang populer dengan sebutan "Syari'ah".
3) "Hukum tentang tingkah laku manusia *mukallaf* yang diakui dan diyakini mengikat untuk semua yang beragama Islam" mengandung arti bahwa hukum Islam itu hanya mengatur tindakan lahir dari manusia yang dikenai hukum. Peraturan

[51] Muhammad Muslehuddin, *Philosophy of Islamic Law and the Orientalists*, (Lahore: Islamic Publication Ltd, 1980), h. 17. Teks aslinya dalam bahasa Inggris, "*The body of rules, wether proceding from formal enectment or from custom, which particular state or community recognizes as binding on its members or subject."* [31]

tersebut berlaku dan mempunyai kekuatan terhadap terhadap orang-orang yang meyakini kebenaran wahyu dan sunnah Rasul itu, yang dimaksud dalam hal ini adalah umat Islam.

Definisi hukum Islam di atas mendasarkan pandangannya bahwa seluruh aturan itu harus sesuai dengan kehendak Allah (yang ada dalam wahyu dan penjelasannya oleh sunnah Rasul). Sebagian aturan itu memang disebutkan secara jelas dalam al-Qur'an dan sunnah (disebut Syari'ah), tetapi sebagian besar lainnya tersimpan di balik dan di luar yang tertulis. Oleh karena dibutuhkan pemahaman mendalam tentang al-Qur'an dan sunnah. Hasil pemahaman tersebut dituangkan dalam bentuk ketentuan yang rinci, yang dinamakan fiqh. Bila pengertian sederhana tentang hukum Islam tersebut dihubungkan kepada pengertian fiqh yang telah dijelaskan sebelumnya, maka dapat dikatakan bahwa yang dimaksud dengan hukum Islam itu adalah fiqh.

Kajian tentang hukum Islam itu mengandung dua bidang pokok yang masing-masing luas cakupannya, yaitu: *Pertama,* kajian tentang perangkat peraturan terperinci yang bersifat praktis dan harus diikuti oleh umat Islam dalam kehidupan beragama. Inilah yang secara sederhana disebut fiqh dalam artian khusus dengan segala lingkup bahasannya. *Kedua,* kajian tentang ketentuan serta cara dan usaha yang sistematis dalam menghasilkan perangkat peraturan yang terperinci tersebut yang dikenal dengan ushul fiqh, atau dalam arti lain adalah sistem metodologi fiqh.

Fiqh dan ushul fiqh merupakan dua bahasan terpisah, tetapi saling berkaitan. Fiqh menjelaskan tentang hukum-hukum dan aturan-aturan yang mesti diikuti oleh manusia *mukallaf*, sedangkan ushul fiqh menjelaskan tentang metodologi penetapan hukum tersebut. Sebagai metodologi, ushul fiqh memegang peranan penting dalam upaya penggalian terhadap syari'ah, terutama untuk hal-hal yang tersimpan di balik dan di luar yang tertulis sebagaimana telah dielaborasi sebelumnya. Perkembangan metodologi fiqh, secara langsung akan berdampak terhadap fiqh sebagai hukum Islam itu sendiri. Singkatnya, dengan kata lain lain dapat dikatakan bahwa ushul fiqh adalah pabrik dari fiqh itu sendiri.

Lebih lanjut, Hasbi Ash-Shiddieqy menyatakan bahwa hukum Islam adalah koleksi daya upaya *fuqaha* (ahli fiqh) untuk menerapkan syari'ah sesuai dengan kebutuhan masyarakat.[52] Pernyataan ini jelas menunjukkan bahwa yang dimaksud dengan fiqh adalah hukum Islam. Redaksi "koleksi daya upaya *fuqaha* (ahli fiqh) untuk menerapkan syari'ah" dengan tegas menyatakannya.

Redaksi "sesuai kebutuhan masyarakat" menunjukkan bahwa hukum Islam itu harus dinamis dan bisa beradaptasi dengan realitas kehidupan masyarakat. Ruang, waktu, dan kondisi-kondisi tertentu akan mempengaruhi corak hukum Islam. Implikasinya

[52] Hasbi Ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), h. 44

adalah koleksi daya upaya *fuqaha* terdahulu (dalam kitab-kitab klasik) tidak harus dilaksanakan secara kaku atau tekstual, melainkan harus melalui transformasi tanpa menghilangkan spirit syari'ah itu sendiri. Di tahap inilah, ushul fiqh sebagai metodologi hukum Islam memainkan perannya. Ushul fiqh meniscayakan adanya fiqh (hukum Islam) yang sesuai dengan kebutuhan masyarakat di tempat di mana ia berlaku.

Dengan demikian, hukum Islam yang berlaku di suatu negara bisa saja berbeda dengan hukum Islam yang berlaku di negara lain. Hal ini sebagaimana perbedaan suatu mazhab fiqh dengan mazhab fiqh lainnya dalam konteks fiqh. Sungguhpun begitu, hukum Islam di berbagai negara itu tetap berasal dari sumber yang sama, yaitu al-Qur'an dan sunnah sebagai hukum Ilahi yang bertujuan untuk tercapainya *maqashid al-syari'ah* (tujuan-tujuan hukum disyariatkan).

Secara substansial, semua ajaran Islam hadir dengan membawa misi kemaslahatan bagi manusia baik di dunia dan akhirat. Oleh karenanya, seluruh ajaran yang tertuang dalam al-Quran maupun al-Sunnah menjadi argumentasi (*hujjah*) terhadap eksistensi konsep *al-mashlahah*. Artikel ini mengelaborasi secara ekstensif tentang formulasi teori *al-mashlahah* dalam diskursus pemikiran hukum Islam sejak masa klasik sampai kontemporer dan berkesimpulan bahwa teori *al-mashlahah* menjadi inti dan muara dari konsep *maqashid al-syari'ah* (tujuan dan cita hukum Islam). Para fuqaha sepakat menetapkan *al-mashlahah* sebagai *hujjah* dalam *istinbath al-ahkam*, walaupun pada batas-batas

tertentu mereka berbeda dalam menetapkan kualifikasi (*dhawabith al-mashlahah*) tersebut.

Al-Mashlahah merupakan perbuatan hukum yang mengandung manfaat dan kebaikan bagi semua manusia, dengan kata lain, *al-mashlahah* secara spesifik membawa manfaat bagi setiap orang terhadap jasmani, jiwa, akal serta rohani dengan

tujuan untuk menjaga *maqhâsid al-syari'ah*.[53] Keberpihakan *al-mashlahah* terhadap hukum memberikan nilai manfaat bagi manusia dalam menjalankan setiap perbuatan hukum *far'iyyah*. Sehingga esensi *al-mashlahah* adalah sebagai standar dalam memaknai hukum Islam secara universal, bukan hanya diukur

---

[53]Istilah *Maqâsid al-syarîah* yang berarti tujuan penetapan hukum ini dipopulerkan oleh seorang ahli ushul fikih dari Madzab Malikî, Abû Ishâq al-Syâthibî, terutama semenjak beredarnya kitab *"al-Muwâfaqât fî ushûl al-Syarî'ah",* akan tetapi dari sudut gagasan, sebenarnya poin-poin *maqâshid al-syarîah* ini sudah pernah dikemukakan oleh ulama ushul fikih sebelumnya seperti kata *al-maqâshid* sendiri menurut Ahmad Raisûni, pertama kali digunakan oleh at-Turmudzî al-Hâkim, ulama yang hidup pada abad ke-3. Dialah yang pertama kali menyuarakan *Maqâshid al-syarîah* melalui buku-bukunya, *al-Shalâh wa Maqâshiduhû, al-Haj wa Asrâruhû, al-'Illah, 'Ilal al-Syarî'ah, 'Ilal al-'Ubûdiyyah* dan juga bukunya *al-Furûq* yang kemudian diadopsi oleh al-Qarâfî menjadi judul buku karangannya. Setelah al-Hâkim kemudian muncul Abû Manshûr al-Mâturidî (w. 333) dengan karyanya *Ma'khad al-Syara'* disusul Abû Bakar al-Qaffâl al-Syâsyî (w.365) dengan bukunya *Ushûl al-Fiqh* dan *Mahâsin al-Syarî'ah*. Setelah al-Qaffâl muncul Abû Bakar al-Abhârî (w.375) dan al-Baqîlânî (w. 403) masing-masing dengan karyanya, diantaranya, *Mas'alah al-Jawab wa al-Dalâil wa al-'Illah* dan *al-Taqrîb wa al-Irsyâd fi Tartîb Thurûq al-Ijtihâd.* Sepeninggal al-Baqîlânî muncullah al-Juwainî dalam kitab *al-Burhân*, al-Ghazâlî dalam kitab *al-Mushtashfâ*, al-Râzî dalam kitab al-*mahsûl*, al-'Âmidî dalam kitan *al-Ihkâm*, Ibn Hâjib, al-Baidlâwî, al-Asnawî, ibn Subukî, ibn 'Abdissalâm, al-Qarâfî, al-Thûfî, ibn Taimiyyah dan ibn Qayyim. Urutan di atas adalah versi Ahmad Raisûnî, sedangkan menurut Yûsuf Ahmad Muhammad al-Badawî, sejarah *maqâshid al-syarî'ah* ini dibagi dalam dua fase yaitu fase sebelum ibn Taimiyyah dan fase setelah ibn Taimiyyah. Adapun menurut Hammâdî al-Ubaidî orang yang pertama kali membahas *maqâshid al-syarî'ah* adalah Ibrâhîm an-Nakhâ'î (w.96H), seorang *tâbi'în* sekaligus gurunya Hammâd ibn Sulaimân gurunya Abû Hanîfah. Setelah itu muncul al-Ghazâlî, 'Izzuddîn 'Abdussalâm, Najmuddîn at-Thûfî dan terakhir al-Syâthibî. Meskipun dengan versi yang beraneka ragam, namun dapat diambil kesimpulan bahwa sebelum al-Syâthibî, *maqâshid al-syarî'ah* sudah ada dan sudah dikenal, hanya saja susunannya belum sistematis. Lihat, *Imâm Syâthibî: Bapak Maqâshid al-Syarî'ah Pertama*, http://islamlib.com, , 01 Mei 2003.

dengan logika manusia yang cenderung mengedepankan aspek rasionalitas dan mengagungkan akal dalam berpikir dan bertindak. Dengan demikian, al-*mashlahah* sebagai metode *istinbâth* mampu memberikan ruang gerak yang lebih luas dalam pembentukan hukum Islam pada persoalan-persoalan hukum kontemporer.

Fondasi bangunan hukum Islam direpresentasikan oleh *mashlahah* yang ditujukan bagi kepentingan hidup manusia sebagai hamba Allah, baik menyangkut kehidupan duniawi maupun kehidupan akhirat.Hukum Islam menjunjung tinggi prinsip-prinsip keadilan (‘*adâlah*), kasih sayang (*rahmah*), dan *mashlahah*.Setiap aturan hukum yang menyimpang dari prinsip-prinsip tersebut pada hakikatnya bukanlah bagian dari hukum Islam, meskipun dicari rasionalisasi (*ta‘wîl*) untuk menjadikannya sebagai bagian darinya.[54]Di samping itu, keagungan dan keluhuran hukum Islam terwujud pada kompatibilitas doktrinnya dengan perkembangan kehidupan manusia lantaran spirit *mashlahah* yang menggerakkannya.[55] Eksistensi *Mashlahah* dalam bangunan hukum Islam memang tidak bisa dinafikan karena al-*mashlahah* (المصلحة) dan *al-Syarî‘ah* (الشريعة) telah bersenyawa dan menyatu, sehingga kehadiran *al-Mashlahah* meniscayakan adanya tuntutan *al-Syarî‘ah* (الشريعة)

[54]Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *I‘lâm al-Muwaqqi‘în ‘an Rabb al-‘Âlamîn*, (Kairo: Dâr al-Hadîts, 1425 H/2004 M), hlm. Juz ke-3, 5.

[55]Husain Hâmid Hisân, *Fiqh Mashlahah wa Tatbîqâtuhu al-Mu‘âsirah*, hlm. 4, dalam Seminar Internashional Tatanan Fundamental Ekonomi Islam Kontemporer, (Jeddah: IRTI-Islamic Development Bank, Ramâdan, 1413 H), 4.

Penelitian yang mendalam atas sedemikian banyak *nash*al-Qur'an dan Hadis memang menghasilkan kesimpulan yang meyakinkan bahwa doktrin hukum Islam senantiasa dilekati *hikmah* dan '*illah* yang bermuara kepada *mashlahah*, baik bagi masyarakat maupun bagi orang perorangan.[56]Bahkan, doktrin hukum Islam dimaksud bukan saja di bidang muamalat umum (non-ibadah *mahdah*), tetapi juga ibadah *mahdah*. Jadi, semua bidang hukum dengan aneka norma hukum yang telah digariskan oleh al-Qur"an dan Hadis berhulu dari, sekaligus bermuara kepada *mashlahah* bagi kehidupan umat manusia. Hal ini karena Allah tidak butuh kepada sesuatupun, sekalipun itu ibadah *mahdah*.Tegasnya, manusialah-sebagai hamba Allah-yang diuntungkan dengan adanya kenyataan bahwa *mashlahah* menjadi alas tumpu hukum Islam itu.[57]

Hadirnya *hikmah* dan '*illah* dalam norma hukum Allah (baik berupa *al-amr* maupun *al-nahy*) itu pada gilirannya menjamin eksistensi *mashlahah*.Pada sisi lain, formulasi sejumlah *legal maxim* (*al-qawa'id al-syar'iyyah*) bertumpu pada penemuan *hikmah* dan '*illah* yang *nota bene* menjadi garansi bagi eksistensi *mashlahah*. Dengan demikian, *mashlahah* merupakan poros dan titik beranjak bagi formulasi *al-ahkâm al-syar'iyyah* dan *al-qawa'id al-syar'iyyah*.[58]

---

[56]Tâhir ibn, Âsyûr, *Maqâsid al-Syarî'ah al-Islâmiyyah*, (Tunis: Dâr Suhnun, Kairo: Dar al-Salâm, 1427 H/2006 M), 12.

[57]Yûsuf al-Qaradâwi, *Madkhal li Dirâsat al-Syarî'ah al-Islâmiyyah*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1421 H/2001 M), 58.

[58]'Allâl al-Fâsiy, *Maqâsid al-Syarî'ah al-Islâmiyyah wa Makârimuha*, (Rabat: Maktabah al-Wihdah al-Arabiyyah, t.th), 138.

Mewujudkan *mashlahah* merupakan tujuan utama hukum Islam.Dalam setiap aturan hukumnya, *al-Syâri*' mentransmisikan *mashlahah* sehingga lahir kebaikan, kemanfaatan dan terhindarkan dari keburukan atau kerusakan, yang pada gilirannya terealisasinya kemakmuran dan kesejahteraan di muka bumi.Sebab, *mashlahah* itu sesungguhnya adalah memelihara dan memperhatikan tujuan-tujuan hukum Islam berupa kebaikan dan kemanfaatan yang dikehendaki oleh Syari'ah, bukan oleh hawa nafsu manusia.[59] Norma hukum yang dikandung nash (*nusûs al-syarî'ah*) pasti dapat mewujudkan *mashlahah*, sehingga tidak ada *mashlahah* di luar petunjuk teks Syariah; dan karena itu, tidaklah valid pemikiran yang menyatakan *mashlahah* harus diprioritaskan jika berlawanan dengan teks-nash syariah.[60] Dengan demikian, maka dapat dirumuskan bahwa hakikat *mashlahah* adalah sumbu peredaran dan perubahan hukum Islam, di mana interpretasi atas teks nash syariah dapat bertumpu padanya.[61]

Tujuan Allah SWT dalam menyebarkan *mashlahah* bagi legislasi yang dilakukan-Nya tentu bersifat mutlak dan menyeluruh, tidak terbatas pada kasus atau obyek tertentu; *mashlahah* menyebar secara mutlak pada semua prinsip-prinsip dasar dan satuan-satuan kasus partikularistik dari hukum

[59]Jalâl al-Dîn 'Abd al-Rahmân, *al-Masâlih al-Mursalah wa Makânatuha fi al-Tasyrî'*, (t.tp: Matba,,at al-Sa,,âdah, 1403 H/1983 M),.12-13.

[60]Husain Hâmid Hisân, *Nazariyyat Mashlahah fi al-Fiqh al-Islâmiy*, (Beirut: Dâr al-Nahdah al-'Arabiyyah, 1971), 607.

[61]'Aliy Hasaballah, *Usûl al-Tasyrî' al-Islâmiy*, (Mesir: Dâr al-Ma'rif, 1383 H/1964 M), 257.

Islam.[62]Hukum Islam seluruhnya merupakan *mashlahah*, yang representasinya bisa berbentuk penghilangan *mafsadah* dan bisa pula berbentuk perwujudan *mashlahah*.Tegasnya, tiada suatu hukum yang mengandung *al-madarrah* melainkan diperintahkan untuk menjauhinya, dan tiada suatu hukum yang mengandung *mashlahah* melainkan diperintahkan untuk mewujudkannya.[63] Pertimbangan *mashlahah* merupakan satu metode berfikir untuk mendapatkan kepastian hukum bagi suatu kasus yang status hukumnya tidak ditentukan oleh nash atau *al-ijmâ*'. Akhirnya, tidak dapat dinafikan bahwa *mashlahah* merupakan suatu ketetapan yang mengandung kebaikan bagi manusia.[64]

Berdasarkan elaborasi tersebut, maka norma hukum yang dikandung oleh nash pasti dapat mewujudkan *mashlahah*, sehingga tidak ada *mashlahah* di luar petunjuk nash dan karena itulah tidak valid pemikiran yang menyatakan bahwa *mashlahah* harus diprioritaskan bila berlawanan dengan nash Syariah. Tidak ada tempat bagi pertimbangan *mashlahah* yang akan berakibat terdesaknya nash Syariah yang telah mengandung *mashlahah* bagi kehidupan manusia. Tegasnya, *mashlahah* yang bertentangan

[62] Abû Ishâq al-Syâtibi, *al-Muwâfaqât fi Usûl al-Syarî'ah*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), Jilid I, Juz ke-2, 42.

[63]Izz al-Dîn ibn „Abd al-Salâm, *Qawâ'id al-Ahkâm fi Masâlih al-Anâm*, (Kairo: Maktabat al-Kulliyyât al-Azhariyyah, 1994), Juz ke-1, 11.

[64]Peunoh Daly, " Menelusuri Pemikiran *Mashlahah* dalam Hukum Islam ", dalam Munawir Sjadzali, dkk, *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988), 151.

dengan *nashh* Syariah bukanlah *mashlahah* yang hakiki melainkan *mashlahah* yang semu.[65]

Selanjutnya, dalam konteks adanya kemungkinan kontradikasi *mashlahah,* dalam hal *mashlahah* yang lebih luas menuntut dikorbankannya *mashlahah* yang lebih sempit, maka dapat dilakukan pilihan meninggalkan *mashlahah* yang lebih sempit, menuju tercapainya *mashlahah* yang lebih luas tersebut.[66]

Dalam tataran aplikasi, *mashlahah* dimanifestasikan pada metode-metode atau dalil-dalil ijtihad untuk menetapkan hukum yang tidak ditegaskan secara eksplisit oleh nash, seperti *al-qiyâs*, *mashlahah al-mursalah, al-istihsân*, *sadd al-dzarî'ah*, dan *al-'urf*. Oleh karena itu, setiap metode atau dalil ijtihad yang bertumpu pada prinsip *mashlahah* dapat dikualifikasi sebagai upaya menggali kandungan makna nash Syari'ah (*istidlâl bi al-nusûs al-syar'iyyah*).[67]

Mohammad Hashim Kamali menyimpulkan bahwa identifikasi *mashlahah*-- sebagai inti *maqâsid al-syarî'ah*-- dapat didasarkan pada: (1) *nusûs al-syarî'ah*, terutama *al-amr* dan *al-nahy*, (2) *al-'illah* dan *al-hikmah* yang dikandung *nusûs al-syarî'ah*, dan (3) *al-istiqrâ*'.[68]

---

[65] Ali Yafie, " *Ijtihad*: Antara Ketentuan dan Kenyataan ", dalam Munawir Sjadzali, dkk, *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988), 108.

[66]Ali Yafie, " *Ijtihad*: Antara Ketentuan dan Kenyataan ",109.

[67]Husain Hâmid Hisân, *Nazariyyât Mashlahah fi al-Fiqh al-Islâmiy*, 607.

[68]Mohammad Hashim Kamali, *The Dignity of Man: An Islamic Perspective*, (Kuala Lumpur: Ilmiah Publisher, 2002), 93

Sehubungan dengan relasi *mashlahah* dan ijtihad, di kalangan ulama dikenal istilah *al-ijtihâd al-istislâhiy*, yakni suatu upaya pengerahan segenap kemampuan untuk memperoleh hukum Syariah dengan cara menerapkan prinsip-prinsip hukum yang umum-universal terhadap suatu masalah atau kasus yang tidak ditegaskan oleh nash secara spesifik yang pada intinya bermuara kepada mewujudkan *mashlahah* (*jalb al-mashlahah*) dan menghindari atau menghilangkan *al-mafsadah* (*daf' al-mafsadah*), yang sejalan dengan tuntutan prinsip-prinsip Syariah. Model ijtihad ini sebenarnya mengarah kepada upaya memasukkan hukum ke dalam domain nash syariah.[69]

Konsep *mashlahah* sebagai inti dari *maqâsid al-syarî'ah* merupakan alternatif terbaik untuk pengembangan metode-metode ijtihad, di mana al-Qur"an dan Sunnah harus dipahami melalui metode-metode ijtihad dengan memberi penekanan pada dimensi *mashlahah*.[70]Konsep *mashlahah* merupakan metode bagi perubahan hukum. Melalui konsep ini para ulama fikih memiliki kerangka kerja untuk menangani masalah hukum yang terkandung dalam sistem hukum berdasarkan kepada nash syariah yang *nota bene* mengandung fondasi materiil hukum yang terbatas mengenai urusan kehidupan, sementara problrmatika hokum dalam situasi dan kondisi lingkungan yang terus berubah. Dengan demikian, konsep *mashlahah* memberikan legitimasi bagi aturan hukum baru

[69]Muhammad Sallâm Madkûr, *al-Ijtihâd fi al-Tasyrî' al-Islâmiy*, (Kairo: Dâr al-Nahdah al-'Arabiyyah, 1404 H/1984 M), 45.

[70]Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid Syari'ah Menurut al-Syatibi*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996), 168.

dan memungkinkan para ulama fikih mengelaborasi konteks kasus yang tidak ditegaskan oleh nash. Oleh karenanya, seberapa besar perubahan hukum dapat dicapai melalui aplikasi konsep *mashlahah* tergantung pada pola penalaran hukum berbobot *mashlahah* yang diterapkan para ulama fikih.[71]

Abû Ishâq al-Syâtibi mengkategorisasi *mashlahah* menjadi 3 (tiga) macam, yaitu (1) *al-darûriyyah*, (2) *al-hâjiyyah*, dan (3) *al-tahsîniyyah*.Lebih jauh, al-Syâtibi menjelaskan bahwa *al-darûriyyah* ialah sesuatu yang tidak boleh tidak ada demi tegaknya kebaikan dan kesejahteraan, baik menyangkut urusan ukhrawi maupun urusan duniawi, di mana manakala ia lenyap, tidak ada, maka tidak dapat terwujud kehidupan duniawi yang tertib dan sejahtera; bahkan, yang terwujud ialah kehidupan duniawi yang *chaos* dan kehidupan ukhrawi yang celaka dan menderita**.** Bagi al-Syâtibi, *al-darûriyyah* itu mencakup upaya-upaya memelihara agama, memelihara jiwa, memelihara keturunan, memelihara harta kekayaan, dan memelihara akal budi.[72]

Adapun *al-hâjiyyah*, dalam pandangan al-Syâtibi, ialah sesuatu yang dibutuhkan dari sisi kemampuannya mendatangkan kelapangan dan menghilangkan kesempitan yang biasanya membawa kepada kesukaran dan kesusahpayahan yang diringi dengan luputnya tujuan/sasaran. Apabila *al-hâjiyyah* tidak

[71]Felicitas Opwis, "*Maslaha* in Contemporary Islamic Legal Theory ", dalam Journal *Islamic Law and Society*, (Leiden: Koninklijke Brill NV, 2005), Vol. 12, No. 2, 183.

[72]Abû Ishâq Ibrâhîm al-Syâtibi, *al-Muwâfaqât fi Usûl al-Syarî'ah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-„Ilmiyyah, t.th.), Jilid I, Juz ke-2, 7-13.

diperhatikan maka akan muncul kesukaran dan kesusahpayahan, tetapi tidak sampai menimbulkan kerusakan yang biasanya terjadi pada kasus *mashlahah al-darûriyyah.* Kategori *al-hâjiyyah* sesungguhnya mengarah kepada penyempurnaan *al-darûriyyah*, di mana dengan tegaknya *al-hâjiyyah*, akan lenyap segala *al-masyaqqah* dan tercipta keseimbangan dan kewajaran, sehingga tidak menimbulkan ekstrimitas (*al-ifrât wa al-tafrît*).[73]

Sedangkan *al-Tahsîniyyah*, menurut pendapat al-Syâtibi, ialah sesuatu yang berkenaan dengan memperhatikan kebiasaan-kebiasaan yang baik dan menghindari kebiasaan-kebiasaan yang buruk, berdasarkan pertimbangan akal sehat.Hal ini sering disebut dengan *makârim al-akhlâq*. Bagi al-Syâtibi, keberadaan *al-tahsîniyyah* bermuara kepada kebaikan-kebaikan yang melengkapi prinsip *Mashlahah al-darûriyyah* dan *Mashlahah al-hâjiyyah*; ini karena ketiadaan *al-tahsîniyyah* tidak merusak urusan *al-darûriyyah* dan *al-hâjiyyah*; ia hanya berkisar pada upaya mewujudkan keindahan, kenyamanan dan kesopanan dalam tata hubungan sang hamba dengan Tuhan dan dengan sesama makhluk-Nya.[74]

4. *Taqnin* dan *Qanun*

Taqnin secara bahasa bermakna menjadikan sesuatu sebagai undang-undang (*qanun*).[75] Istilah *qanun* sebenarnya

[73]Abû Ishâq Ibrâhîm al-Syâtibi, *al-Muwâfaqât fi Usûl al-Syarî'ah*, Jilid I, Juz ke-2, 9-14.

[74]Abû Ishâq Ibrâhîm al-Syâtibi, *al-Muwâfaqât fi Usûl al-Syarî'ah*, Jilid I, Juz ke-2, 9-10.

[75] Ismail bin Hammad al-Jauhari, *al-Shihhah*, (Beirut: Dar al-„Ilm li al-Malayin, 1990), Jilid 5, h. 2185

bukan berasal dari bahasa Arab, tetapi diserap dari bahasa lain. Para pakar berbeda pendapat tentang darimana istilah ini diserap. Ada yang berpendapat bahwa istilah ini merupakan bahasa Romawi, Persia, Suryani, atau Yunani.[76]

Bagaimanapun perbedaan pendapat tentang asalnya, yang jelas, para pakar sepakat bahwa istilah *qanun* dalam bahasa Arab –pada mulanya- dimaknai sebagai timbangan, asal, atau jalur (*khitthah*). Muhammad Abdul Jawwad, menjelaskan bahwa kata *qanun* merupakan bahasa Yunani dengan makna kaidah atau peraturan.[77] Dalam perkembangannya, kata *qanun* dimaknai sebagai kaidah atau aturan umum yang mengikat.

Secara terminologis, *qanun* didefinisikan sebagai kumpulan aturan yang mengatur hubungan manusia dalam sebuah kelompok, yang harus diterima oleh setiap orang, baik secara sukarela atau terpaksa, yang ketika terjadi penolakan untuk mengikuti dan mematuhinya, maka negara berhak menindaknya.[78] Sementara *taqnin* didefinisikan sebagai koleksi materi hukum yang spesifik tentang hal tertentu, lalu menyusunnya secara sistematis serta mengeliminasi hal-hal yang kontradiktif di dalamnya, kemudian memposisikannya pada posisi yang tepat sesuai tema-tema yang diaturnya dalam bentuk aturan-aturan yang

[76] Murtadha al-Zabidi, *Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus*, (Kuwait: Kementerian Pendidikan dan Penerangan, 1385 H), Jilid 36, h. 24

[77] Muhammad Abdul Jawwad, *al-Tathawwur al-Tasyri'i,* (Alexandria: Munsyi‟ah alMa‟arif, 1397 H), h. 14

[78] Taufiq Farj, *al-Madkh. li al-'Ulum al-Qanuniyyah*, (Alexandria: Dar al-Jami‟iyyah, tt), h. 15

ringkas dan berkesinambungan agar kekuasaan legislatif dapat menerbitkannya dalam satu buku yang bersifat kumpulan undang-undang atau kompilasi. Dalam bahasa sederhana, *qanun* adalah kodifikasi, sedangkan *taqnin* adalah kompilasi. Dalam konteks ini terdapat hubungan antara hukum Islam dengan *taqnin,* yaitu materi *taqnin* berasal dari hukum Islam.

Musthafa al-Zarqa (w. 1420 H) membedakan *taqnin* hukum Islam ke dalam dua kategori. *Pertama, taqnin* fiqh (hukum Islam), yaitu menjadikan satu mazhab fiqh sebagai sebagai landasan dan pedoman utama suatu negara dalam menjalankan peradilan serta memutuskan perkara. *Kedua, taqnin* dari fiqh, yaitu sebuah negara mendasarkan *taqnin*nya dari berbagai pendapat mazhab fiqh yang ada untuk dinukil pendapat tersebut atau dikeluarkan dari kaidah-kaidah Syari'ah, untuk kemudian dijadikan aturan atau hukum atas suatu hal.[79]

Taqnin yang berasal dari hukum Islam, seperti kitab *Multaqa al-Abhar* yang ditulis oleh Syekh Ibrahim al-Halabi (w. 956 H) atas permintaan Sultan Sulaiman al-*Qanun*i (dari Turki Utsmani), untuk kemudian dijadikan rujukan atas masalah-masalah fiqh. Begitu pula kitab *Fatawa al-Hindiyyat al-Alamgaribiyyah* yang ditulis oleh sekelompok ulama India atas permintaan Sultan Mongol Muhammad Aurangzib (yang lebih dikenal dengan, Alamgari, w. 1118 H), *majallat al-ahkam al-*

[79] Musthafa al-Zarqa, *al-Madkh. al-Fiqhi al-'Am,* (Damaskus: Dar al-Qalam, 1418 H), Jilid 1, h. 313. Model *taqnin* dari fikih ini meniscayakan adanya ijtihad. Dalam hal ini, model ijtihadnya adalah ijtihad *intiqa'i* sebagaimana yang ditawarkan Yusuf al-Qaradhawi.

'adliyyah (*mejelle ahkame adliye*) di Turki pada tahun 1869, dan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia.

C. Sumber Hukum Islam

Kata sumber, dalam bahasa Indonesia berarti tempat keluar mata air, mata air, sumur, bahan yang dapat digunakan manusia untuk memenuhi keperluan hidupnya, atau segala sesuatu yang digunakan untuk mencapai hasil dan asal dari sesuatu (yang mempunyai makna banyak).[80] Hal ini berarti sumber adalah sesuatu yang menjadi asal, atau hal yang menjadi sandaran atas sesuatu.

Dalam bahasa Arab, istilah sumber hukum Islam mempunyai beberapa penyebutan, antara lain: *ushul al-ahkam* (dasar hukum), *mashadir al-ahkam* (sumber-sumber hukum) dan *adillah al-syar'iyyah* (dalil-dalil hukum). Ketiga istilah ini memiliki makna yang hampir sama (*muradif*). Kata "sumber-sumber hukum Islam" merupakan terjemah dari lafaz *mashadir al-ahkam*. Istilah ini kurang populer di kalangan ulama fiqh klasik, mereka lebih sering menggunakan istilah *al-adilah asy-syar'iyyah* (dalil-dalil syari'at). Dengan demikian, kata "sumber hukum" hanya berlaku pada al-Qur'an dan al-Sunnah,

[80] Ahmad A.K. Muda, *Kamus Lengkap Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta : Reality Publiser, 1999), h. 508.

sedangkan "dalil-dalil hukum" adalah merupakan alat (metode) dalam menggali hukum-hukum dari kedua sumber hukum Islam.[81]

Secara etimologi, kata *mashdar* adalah bentuk *mufrad*, dalam bentuk *jama' al-mashadir* (المصادر) yang berarti wadah yang dari padanya digali norma-norma hukum tertentu, dikatakan المصادر الشرعية adalah rujukan utama dalam menetapkan hukum Islam, yaitu al-Qur'an dan al-Sunnah.[82] Sedangkan al-dalil (الدليل) merupakan petunjuk yang membawa untuk menemukan hukum tertentu. Kata *dalil* adalah kata dalam bentuk tunggal *(mufrad)*, sedangkan al-dalil (الدليل) bentuk jamaknya adalah الأدلة (*al-adilah*). Dalil menurut bahasa adalah:

االهادي إلى أي شيء حسي أو معنوي

"*Petunjuk jalan kepada segala sesuatu baik yang sifatnya real/nyata atau bersifat maknawi/abstrak*".[83]

Hamd bin Hamdi Al-Sha'idy menyatakan bahwa الدليل *al-dalil* secara bahasa bermakna المرشد *al-mursyid* (petunjuk).[84] Sedangkan secara istilah الدليل *al-dalil* bermakna :

ما يستدل بالنظر الصحيح فيه على حكم الشرع عملي على سبيل القطع او الظن.

---

[81] Fathurrahman Jamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos, 1997), h. 82.

[82] Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I*, (Jakarta: Prenada, 202), h. 15.

[83] Abdul Wahhab Khalaf, *Ilmu Ushul Al-Fiqh*, h. 19.

[84] Hamd bin Hamdi As-Sha'idy, *Muwazanah Baina Dalalah Al-nash wa al-Qiyas al-Ushuly wa Atsaru dzalika 'ala Furu' al-Fiqhiyah*, (Mesir : Dar Al-Harir li Thiba'ah, 1993), h. 17.

"Setiap sesuatu yang menunjukan kepada kebenaran pada hukum *syar'i* yang bersifat *amali* dengan mengambil sandaran yang *qath'i* ataupun yang *zhanny*."[85]

Sebagian ulama *ushul* mendefinisikan *dalil* dengan "Setiap sesuatu yang disandarkan padanya hukum *syar'i* dengan menyandarkannya kepada dalil yang *qath'i*", adapun jika sandaran tersebut bersifat *dzanny*, maka hanya sebuah isyarat saja bukan dalil. Nasrun Haroen mengatakan "Dalam bahasa Arab yang dimaksud dengan sumber adalah*masdar*, yaitu asal dari segala sesuatu dan tempat yang merujuk segala sesuatu."[86]

Dengan demikian dapat dirumuskan bahwa sumber hukum Islam adalah setiap *nash* atau pedoman yang digunakan dalam menyandarkan segala bentuk amalan-amalan atau suatu hukum dalam Islam. Telah menjadi kesepakatan *(ijma')* para ulama dan seluruh kaum muslimin bahwa sumber hukum Islam adalah Al-Qur'an dan Al-Hadits, hal ini sebagaimana yang termaktub dalam QS Al-Nisaa ayat 59 :

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ ٱلأَخِرِ ذَلِكَ خَيْرُ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً

"*Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia*

[85] Khalaf, *Ilmu Ushul*.., h. 19.
[86] Haroen, *Ushul*.., h. 15.

kepada Allah (Al-Quran) dan Rasul (sunnah), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya".

Abdurrahman bin Nashir Al-Sa'dy menyatakan bahwa dalam ayat ini Allah *Ta'ala* memerintahkan untuk taat kepadaNya, lalu kepada Rasul-Nya dan *ulil amri*. Jika terjadi permasalahan pada suatu masalah baik dalam masalah *ushul* maupun *furu'*hendaknya dikembalikan kepada Allah dan Rasul-Nya yaitu kepada Kitabullah (al-Qur'an) dan al-Sunnah (al-Hadits), Pada keduanya terdapat pemutus dari setiap masalah *khilafiyah*. Karena Kitabullah dan sunnah Rasul-Nya adalah pondasi bagi bangunan hukum Islam, maka tidak akan tegak iman kecuali dengan keduanya dan mengembalikan masalah kepada keduanya adalah syarat iman.[87]

Sedangkan hadist Nabi yang menunjukan bahwa al-Qur'an dan al-Hadits adalah sumber hukum Islam adalah riwayat yang dibawakan oleh Imam Ahmad dan Abu Daud :

عَنِ الْمِقْدَامِ بْنِ مَعْدِي كَرِبَ الْكِنْدِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ

"Dari Miqdam bin Ma'di Kariba Al-Kindy dia berkata bahwa Rasulullah bersabda "Sesungguhnya telah diberikan kepadaku Al-Kitab (Al-Qur'an) dan yang semisalnya bersamanya (Al-Sunnah)

[87] Abdurrahman bin Nashir Al-Sa'dy, *Taisir Karimi Rahman fi Tafsir Kalam Al-Manan*, (Kuwait: Jum'iyah Ihya al-Turats al-Islami, 2003), h. 228.

ketahuilah sungguh telah diberikan kepadaku Al-Kitab (Al-Qur'an) dan yang semisalnya bersamanya (Al-Sunnah)".[88]

Dalam hadits ini Rasulullah menyebutkan bahwa beliau diberikan al-Qur'an sebagai pedoman hidup dan sumber hukum bagi setiap permasalahan yang ada. Selain itu beliau juga diberikan sesuatu yang serupa dengan al-Qur'an yaitu al-Hadits sebagai pelengkapnya.

Hadits tersebut menunjukan kedudukan hadits Nabi sebagai sumber hukum Islam, keduanya merupakan wahyu yang turun sebagai pedoman bagi setiap permasalahan yang muncul. Al-Baghawy membawakan sebuah riwayat yang derajatnya diperselisihkan oleh para ulama dan ada kecacatan padanya, yaitu riwayat dari Mu'adz bin Jabal bahwasanya Rasulullah pernah mengutusnya ke Yaman, maka beliau bersabda :

حديث معاذ لما قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم بما تقضي قال بكتاب الله قال فإن لم تجد قال فبسنة رسول الله قال فإن لم تجد قال أجتهد رأيي قال الحمدلله الذي وفق رسول رسوله

"Bagaimana engkau memutuskan suatu masalah yang engkau hadapi ?", maka Muadz menjawab "Aku akan berhukum dengan Kitabullah", "Jika tidak didapati hukumnya dalam Al-Qur'an?", Muadz menjawab "Aku akan mengambil Sunnah Rasulullah (Al-Hadits)", "Apabila tidak juga didapati dalam sunnah rasulullah ?", Muadz menjawab lagi "Aku akan berijtihad dengan

[88] Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*, Hadits no. 16546.

pemikiranku dan aku tidak akan membiarkannya" Kemudian Rasulullah menepuk dadanya dan mengucapkan "Segala puji bagi Allah yang telah memberikan taufik utusan rasulNya dengan segala yang diridhainya" (HR Abu Daud, Thirmidzi, dan Ahmad)

Berdasarkan hal ini, maka dapat dirumuskan tingkatan pengambilan sumber hukum dalam hadits ini adalah benar, yaitu al-Qur'an dan al-Sunnah/al-Hadits. Jika tidak ada nash *sharih* dalam al-Qur'an, maka dapat beralih ke al-Hadits, hal ini karena fungsi dari hadits Nabi adalah merinci hukum-hukum yang masih *mujmal*, men-*taqyid* yang mutlak dan mengkhususkan yang umum dari al-Qur'an.[89] Dalam konteks ini tata urutan dalam pengambilan sebuah dalil yang benar adalah setelah diteliti tidak ada nash *qath'i* dari al-Qur'an dan al-Sunnah, maka seorang *mujtahid* diperkenankan untuk berijtihad. Hal ini sebagaimana dikonfirmasi dalam riwayat al-Baghawy dari Maimun bin Mahran, ia berkata :

كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله فان وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به وان لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الأمر سنة قضى بها فان أعياه خرج فسأل المسلمين وقال أتاني كذا وكذا فهل علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في ذلك بقضاء فربما اجتمع إليه النفر كلهم بذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه قضاء فيقول أبو بكر الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ علينا علم نبينا

[89] Al-Sha'idy, *Muwazanah*..h. 58.

فإن أعياه أن يجد فيه سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم فاذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به

"Abu Bakar apabila akan memutuskan sesuatu maka dia melihat kepada Al-Qur'an, apabila terdapat padanya maka dia berhukum dengannya, apabila tidak ada dalam Al-Qur'an maka akan diambil dari Al-Sunnah dan akan berhukum dengannya, maka jika tidak terdapat juga dalam Al-Sunnah maka dia akan mengumpulkan para shahabat Nabi dan bermusyawarah dengan mereka, jika mereka sepakat maka akan diambil kesepakatan itu sebagai pemutus suatu masalah".[90]

Hal yang sama juga dilakukan oleh Umar bin Khattab, para sahabat Nabi lainnya, dan demikian juga praktek para pemimpin kaum muslimin. Tidak ada yang menyelisihi tentang hal ini.[91] Al-Qur'an dan al-Sunnah adalah pedoman pokok dalam menyelesaikan hukum-hukum yang dihadapi oleh manusia, hal ini seperti wasiat Nabi *Shalallahu Alaihi Wa Salam* dalam sebuah hadits:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ

"*Rasulullah Shalallahu Alaihi Wassalam bersabda "Telah aku tinggalkan dua perkara, maka kalian tidak akan tersesat selama-*

[90] Ahmad bin Abdurrahim Waliyullah Ad-Dahlawy, *Al-Inshaf Fi Bayan Asbab Al-Ikhtilaf*, (Beirut: Dar An-Nafais 1404 H.), h. 51.

[91] Khallaf, *Ilmu Ushul*.., h. 20.

lamanya jika kalian berpegang teguh kepada keduanya yaitu Kitabullah dan Sunnah Nabi-Nya". (HR. Malik no. 1395).

Dengan demikian, dalam konteks ini, *mashadir al-Ahkam* dalam Islam itu hanyalah al-Qur'an dan al-Sunnah. Pengertian ini didukung oleh paham bahwa Allah SWT. sebagai *al-Syari'* (pencipta hukum Islam). Para *ushuliyun* juga sepakat menyatakan bahwa hukum Islam itu seluruhnya berasal dari Allah SWT. Sementara Rasulullah hanyalah berfungsi sebagai penegas dan penjelas (*al-muakkid wa al-mubayyin*) hukum-hukum Allah melalui wahyu-Nya, betapapun Rasulullah SAW. menetapkan hukum melalui sunnahnya ketika wahyu tidak menjelaskan, namun ketetapan Rasulullah SAW ini juga tidak lepas dari bimbingan Allah. Berdasarkan pemahaman ini, maka para ulama *ushul* fiqh klasik dan kontemporer lebih cenderung mengatakan bahwa sumber utama hukum Islam adalah al-Qur'an dan al-Sunnah.

Selanjutnya pengertian dalil mengandung pemahaman yang dapat dijadikan sebagai basis argumentasi (petunjuk) dalam menetapkan hukum syara'. Dalam konteks ini, maka al-Qur'an dan al-Sunnah disamping berfungsi sebagai sumber hukum Islam di satu sisi, di sisi lain juga sebagai dalil untuk argumentasi penetapan hukum Islam. Sedangkan dalil lain, seperti *ijma', qiyas, istihsan, maslahah al-mursalah* dan sebagainya tidak dapat dikatagorikan sebagai sumber hukum Islam, karena dalil-dalil ini hanya bersifat menyingkap dan memunculkan hukum (*al-kasyf wa al-izhar li al-ahkam*) yang ada dalam al-Qur'an dan al-Sunnah, sehingga para

ulama *ushul* sering menyebutnya sebagai *thuruq istinbâth al-ahkam* (metode dalam menetapkan hukum).

Disamping itu, para ulama *ushul* juga sering mengidentifikasi sumber atau dalil *syara'* ke dalam katagori dalil-dalil hukum yang disepakati (*adillah al-ahkam al-muttafaq 'alaih*) dan dalil-dalil hukum yang diperselisihkan (*adillah al-ahkam al-mukhtalaf 'alaih*). Katagori pertama terdiri dari al-Qur'an, as-Sunnah, ijma' dan qiyas. Sedangkan katagori kedua terdiri dari *istihsan, istishab, maslahah al-mursalah, al-urf, sadd al-zari'ah, mazhab al-shahabi, syar'u man qablana*.[92]

Penetapan ijma' dan qiyas yang disepakati kehujjahannya lebih didasarkan kepada statusnya sebagai dalil di kalangan *Ahlus Sunnah*. Para ulama *Ahlus Sunnah* sepakat menyatakan bahwa ijma' dan qiyas dapat dijadikan sebagai dalil *syara'* sekalipun keberadaanya sebagai dalil tidak bisa berdiri sendiri sebagaimana al-Qur'an dan al-Sunnah. Berdasarkan keterangan tentang sumber dan dalil hukum di atas, maka yang termasuk dalam katagori sumber dan dalil hukum yang disepakati oleh mayoritas ulama ushul, yaitu: al-Qur'an, as-Sunnah, ijma', dan qiyas. Sedangkan yang masih diperselisihkan oleh para ulama adalah *istihsan, maslahat mursalah, 'urf, pendapat shahabat, istishab, sad al-dzara'i* dan *syar'u man qabalana (*syariat umat sebelum kita). Berikut ini adalah penjelasan masing-masingnya.

[92]Abd al-Wahab al-Khalaf, '*ilmu Ushul al-Fiqh*, (Mesir: Dar al-Ilm, 1968),,hal.21

Sumber hukum Islam ini dipercaya memiliki kebenaran mutlak sebagai panduan dalam memahami ajaran Islam sesuai tingkatannya sebagai berikut:

1. Al-Qur'an.[93]

Al-Qur'an merupakan sumber utama (*mashadir al-ahkam*) dari ajaran Islam Ibarat mata air yang tidak pernah kering, al-Qur'an menjadi petunjuk dan sumber inspirasi bagi manusia dalam segala aspek kehidupan mulai dari aspek '*aqîdah, 'ubûdiyah, mu'âmalah, jinâyah,* sampai dengan aspek *siyâsah*. Secara teologis-normatif, al-Quran akan senantiasa menjadi rujukan bagi umat Islam dalam menjalani kehidupannya. Hal inilah yang mendasari pernyataan, bahwa Islam adalah agama yang mengatur seluruh kehidupan manusia secara komprehensif, integral dan holistik.

2. Al-Hadits.[94]

Al-Hadits merupakan sumber hukum kedua setelah al-Qur'an. Hal ini lebih disebabkan karena Nabi mempunyai kewenangan dan otoritas penuh sebagai sumber pertama dalam pembentukan hukum Islam (*mashdar al-awwal fi al-tasyri'*),

---

[93]Al-Qur'an adalah *Kalamullah* yang diturunkan kepada Rasulullah, Muhammad saw., dalam bahasa Arab yang dinukilkan kepada generasi sesudahnya secara mutawatir yang ditulis dalam mushhaf, membacanya merupakan ibadah, dimulai dari surat al-Fatihah dan ditutup dengan surat al-Nas:
كلام الله تعالى المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم باللفظ العربي المنقول الينا بالتواتر, المكتوب بالمصاحف, المتعبد بتلاوته المبدوء بالفاتحة والمختوم بسورة الناس

[94] Hadits adalah setiap yang datang dari Nabi *Shalallahu alaihi wasalam* baik berupa perkataan, perbuatan atau *taqrir* (sesuatu yang didiamkannya):
ما صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير

bahkan melekat pada diri beliau legitimasi teologis untuk melakukan hal itu. Sebagaimana Firman Allah SWT.:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (3) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (4) [النجم: 3، 4]

"Dan tiadalah yang diucapkannya itu (al-Qur'an) menurut kemauan hawa nafsunya (3) Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya)". (Q.S. An-Najm (53): 3-4).

Ayat al-Qur'an ini menggambarkan bahwa Nabi Muhammad SAW. adalah satu-satunya legislator dalam memutuskan suatu hukum. Sehingga tidak ada kompetensi bagi orang lain untuk memproduk hukum. Sementara generasi-generasi setelah Nabi Muhammad SAW hanya berfungsi untuk mengembangkan konstruksi dasar hukum yang telah dibangun sebelumnya.

3. Ijma'[95]

Ijma' adalah kesepakatan para mujtahid dari umat Islam atas hukum *syara'* (mengenai suatu masalah) pada suatu masa sesudah Nabi wafat. Abdul Wahab Khalaf mengatakan bahwa *ijma'*adalah bersepakatnya seluruh ulama mujtahid dari kaum muslimin pada suatu masa setelah wafatnya Nabi pada hukum *syar'i* yang mereka hadapi.[96]. Ada perbedaan di kalangan ulama berkaitan dengan *ijma'* ini. Menurut Imam Malik

[95]*Ijma'* adalah kesepakaan seluruh mujtahid muslim pada suatu masa tertentu setelah wafatnya Rasulullah saw. atas suatu Hukum Syara' pada peristiwa yang terjadi":
اتفاق جميع المجتهدين من المسلمين فى عصر من العصور بعد وفاة الرسول على حكم شرعي فى واقعة

[96] Khalaf, *Ilmu Ushul* .. h. 40.

bahwa *ijma'* yang dapat diakui adalah *ijma'* fuqaha ulama Madinah, sedangkan menurut Imam Ahmad dan Madzhab Dzahiry yang diakui terjadi hanyalah *ijma'* shahabat.[97] Terlepas dari perbedaan tersebut dapat disimpulkan bahwa *ijma'* adalah kesepakatan para ulama mujtahidin setelah wafatnya Nabi sampai akhir zaman atas suatu masalah-masalah baru yang tidak ditemukan dalilnya secara *sharih.*

4. Qiyas[98]

Qiyas yaitu, sebuah landasan hukum yang diperoleh melalui proses perbandingan hukum terhadap persoalan yang belum jelas hukumnya dan yang sudah jelas hukumnya yang hasilnya dijadikan sebagai ketetapan hukum, di mana proses perbandingannya berdasarkan ketentuan-ketentuan kaidah ushul fiqih yang disepakati oleh ulama dan dibenarkan secara syara'.

Dengan pengertian seperti ini, maka ulama ushul fiqh sepakat bahwa proses penetapan hukum melalui metode qiyas bukanlah menetapkan hukum dari awal (*isbat al-hukm wa insya'uh*), melainkan hanya menyingkapkan dan menjelaskan hukum (*al-kasyf wal-izhhar lil-hukm*) yang ada pada suatu kasus yang belum jelas hukumnya. Penyingkapan dan penjelasan ini

[97] Masjfuk Zuhdi, *Pengantar Ilmu Syari'ah*, h. 65.

[98] Qiyas adalah menyatukan sesuatu yang tidak disebutkan hukumnya dalam nash dengan sesuatu yang disebutkan hukumnya oleh nash, disebabkan kesatuan illat hukum antara keduanya:
الحاق امر غيرمنصوص على حكمه الشرعي بامرمنصوص على حكمه لاشتراكهما فى علة الحكم

dilakukan melalui pembahasan mendalam dan teliti terhadap *'illat* dari suatu kasus yang sedang dihadapi. Apabila *illat*-nya sama dengan *'illat* hukum yang disebutkan dalam nash, maka hukum terhadap kasus yang dihadapi itu adalah hukum yang telah ditentukan *nashnya* tersebut.

Adapun sumber hukum Islam yang diperselisihkan para ulama antara lain:

1. Istihsan

Secara etimologi, istihsan berarti "menyatakan dan meyakini baiknya sesuatu tidak ada perbedaan pendapat dikalangan ulama Ushul Fiqih dalam mempergunakan lafal istihsan.[99] Menurut Wahbah al-Zuhaili, secara bahasa, istihsan adalah عد الشء واعتقاده حسنا artinya memilih suatu masalah yang dianggap lebih baik dari yang lainnya.[100] Dengan demikian, secara etimologi, istihsan adalah menetapkan suatu hukum yang dianggap terbaik. Sedangkan secara terminologi, Abdul Wahab Khalaf merumuskan definisi istihsan sebagai beikut:

هو عدول المجتهد عن قياس جلى الى مقتصنى قياس خفى او عن حكم كلى الى حكم استسنائي انقدع فى اقله رجع لديه هذ العدول

"Istihsan adalah berpindahnya seorang mujtahid dari ketentuan qiyas jali (yang jelas) kepada ketentuan qiyas Khafi (yang samar), atau ketentuan yang kulli (umum) kepada ketentuan yang sifatnya

[99] Al-Syarakhsi. *Ushul al-Syarakhsi*, (Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah,1993), , jilid II. h. 200.

[100] Wahbah Al-Zuhaily, *Ushul Al-Fiqh Al-Islamy*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1998), h. 736.

istisna'i (pengecualian), karena menurut pandangan mujtahid itu adalah dalil (alasan) yang lebih kuat yang menghendaki perpindahan tersebut". [101]

Berdasarkan pengertian tersebut terdapat dua aspek pengecualian dari istihsan, yaitu: *Pertama*, menguatkan Qiyas Khafi atas qiyas jali dengan dalil. Contohnya, menurut ulama Hanafiyah bahwa wanita yang sedang haid boleh membaca al-Qur'an berdasarkan istihsan, tetapi haram menurut qiyas. Menurut Qiyas, wanita yang sedang haid itu diqiyaskan kepada orang junub dengan *illat* sama-sama tidak suci. Orang junub haram membaca al-Qur'an, maka orang yang Haid haram membaca Al-Qur'an. Sedangkan mneurut istihsan, status haid berbeda dengan *junub* karena haid waktunya lama, sementara junub waktunya sebentar. Oleh karena itu, wanita yang sedang haid dibolehkan membaca al-Qur'an, sebab bila tidak, maka ia itu tidak memperoleh pahala ibadah apapun, sementara waktu haidnya panjang. *Kedua*, Pengecualian sebagai hukum kulli dengan dalil. Misalnya, jual beli salam (pesanan) berdasarkan istihsan pesanan diperbolehkan. Sedangkan menurut dalil *kulli*, syariat melarang jual beli pesanan, karena barangnya tidak ada pada waktu akad. Alasan istihsan adalah karena manusia berhajat kepada akad seperti itu dan sudah menjadi kebiasaan mereka.

2. Maslahah Mursalah / Istishlah

[101] Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul al-fiqh*, (Mesir: Maktabah al-Dakwah al-Islamiyah, 1991), h.79

Secara etimologi, kata *al-mashlahah* berasal dari kata *al-salâh* yang berarti kebaikan dan manfaat. Kata *al-mashlahah* berbentuk *mufrad,* sedangkan jamaknya adalah *al-masâlih.* Kata *mashlahah* menunjukan pengertian tentang sesuatu yang banyak mengandung kebaikan dan manfaatnya. Sedangkan lawan kata dari kata *al-mashlahah* adalah kata *al-mafsadah*, yaitu sesuatu yang banyak keburukannya.[102]

Sedangkan secara terminologi, *mashlahah* dapat diartikan mengambil manfa'at dan menolak *madharat* (bahaya) dalam rangka memelihara tujuan *syara'* (hukum Islam). Tujuan *syara'* yang harus dipelihara tersebut adalah memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Apabila seseorang melakukan aktivitas yang pada intinya untuk memelihara kelima tujuan syara' tersebut, maka dinamakan *mashlahah*. Di samping itu untuk menolak segala bentuk kemadharatan (bahaya) yang berkaitan dengan kelima tujuan syara' tersebut, juga dinamakan *mashlahah*.[103]

Lebih jauh, Imam al-Ghazali menegaskan bahwa suatu kemaslahatan harus sejalan dengan tujuan syara', sekalipun bertentangan dengan tujuan-tujuan manusia, karena kemaslahatan manusia tidak selamanya didasarkan kepada kehendak syara', tetapi sering didasarkan kepada kehendak hawa nafsu. Oleh sebab itu, yang dijadikan patokan dalam mentukan kemaslahatan itu

[102] Ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arab*, h. 277. Lihat; Luis Ma'lûf, *al-Munjid fî al-Luqar wa al-A'lâm*, h. 432.

[103] Abû Hâmid Muhammad al-Gazâli, *al-Mustasfa min 'Ilm al-Usûl*, (Beirut:: Dar al Kutub al-"Ilmiyah, 1980), h. 286.

adalah kehendak dan tujuan syara', bukan kehendak dan tujuan manusia. Oleh karenanya, kemaslahatan yang dapat dijadikan pertimbangan untuk menetapkan suatu hukum adalah apabila: *Pertama*, *mashlahah* itu sejalan dengan jenis tindakan-tindakan syara'. *Kedua*, *mashlahah* itu tidak meninggalkan atau bertentangan dengan nash syara'. *Ketiga*, *mashlahah* itu termasuk dalam kategori *mashlahah* yang dharuri, baik yang menyangkut kemaslahatan pribadi maupun orang banyak dan universal, yaitu berlaku sama untuk semua orang.[104]

Berdasarkan uraian tersebut, maka dapat disimpulkan bahwa *mashlahah* memiliki relasi yang signifikan dengan syarî'ah dalam beberapa rumusan diantaranya: *Pertama*, Syarî'ah dibangun atas dasar kemaslahatan dan menolak adanya kerusakan di dunia dan akhirat, Allah memberi perintah dan larangan dengan alasan kemaslahatan; *Kedua*, Syarî'ah selalu berhubungan dengan kemaslahatan, sehingga Rasulullah SAW mendorong umatnya untuk melakukan kebaikan dan menjauhi kerusakan; *Ketiga*, tidak ada kemungkinan adanya pertentangan antara syarî'ah dan kemaslahatan; dan *Keempat*, Syarî'ah selalu menunjukkan pada kemaslahatan meskipun tidak diketahui keberadaan letak kemaslahatannya, dan Allah memberi kepastian bahwa semua kemaslahatan yang ada dalam syarî'ah tidak akan menimbulkan kerusakan.[105]

---

[104] Al-Ghazali, *al-Mustasfa…,* h. 139

[105] Muhammad bin Abu Bakar bin al-Qayyim al-Jauziyah Abu Abdullah, *I'lam al-Muwaqqi'în 'an Rabb al-'Âlamîn*, (Beirut: Dâr al-Jail, tt.), Juz III, h. 3.

Para ulama membagi maslahah menjadi dua yaitu: *Maslahah Mu'tabarah* dan *Maslahah Mursalah. Maslahah Mu'tabarah* adalah kemaslahatan atau kebaikan yang memang diakui oleh Islam. Sedangkan *Maslahah Mursalah.* adalah kemaslahatan yang diakui adanya karena timbul peristiwa-peristiwa baru setelah Nabi wafat.[106]

Berkaitan dengan *maslahah mursalah* dapat diartikan sebagai suatu kemaslahatan yang tidak ada *nash juz'i* (rinci) yang mendukungnya, dan tidak ada pula yang menolaknya dan tidak ada pula *ijma'* yang mendukungnya, tetapi kemaslahatn ini didukung oleh sejumlah *nash* melalui cara *istiqra'* (induksi dari sejumlah nash).*[107]*

Selanjutnya jika dilihat dari jenisnya, maka *maslahah* ada tiga macam: *Pertama, Maslahah al-Dharuriyat,* yaitu kemaslahatan bagi manusia baik di dunia maupun di akhirat, seperti pemeliharaan dan perlindungan terhadap, agama, jiwa, akal, nasab, keturunan dan harta. *Kedua Maslahah al-Hajiyah,* yaitu kemaslahatan yang diperlukan oleh manusia untuk menghilangkan kesempitan dan kesukaran, maka apabila tidak ada kemaslahatan ini maka manusia akan merasa sempat dan susah, contohnya Allah mensyariatkan beberapa jenis muamalat semisal jual beli, sewa menyewa, serta berbagai keringanan bagi orang-orang tertentu dalam keadaan tertentu. Ketiga *Maslahah al-*

[106] Masjfuk Zuhdi, *Pengantar Hukum Syariah*, h. 84.
[107] Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I*, h. 113.

Tahsiniyah, yaitu kemaslahatan yang bertujuan untuk menyempurnakan budaya dan keluhuran akhlak, seperti bersuci sebagai pra syarat sholat, Berpakaian yang bagus dan makanan yang baik, mengharamkan segala sesuatu yang *khabaits* dan sebagainya.[108]

Sebagai pedoman dalam perumusan hukum, para ulama memberikan beberapa syarat sebagai batasan (*dhwabit*) agar maslahat ini tidak disalahartikan dalam tataran praktek. Berikut ini dikemukakan beberapa syarat ketika seorang *mujtahid* ingin menggunakan *maslahah mursalah* antara lain: *Pertama*, penetapan *maslahah* harus dilakukan setelah diadakannya penyelidikan, analisa dan penelitian sehingga *maslahah* yang dimaksud benar-benar hakiki, bukan bayang-bayang. *Kedua : Maslahat* yang dimaksud adalah *maslahat* hakiki yang bersifat umum dan bukan *maslahat* yang bersifat individu. *Ketiga*, hendaknya *maslahat* umum itu tidak bertentangan dengan *syariat* yang ada *nash* dan *ijma' ulama.*[109] Majelis Ulama Indonesia dalam salah satu fatwanya memberikan batasan *maslahat* dengan "*Maslahat* yang dibenarkan oleh syariat adalah *maslahat* yang tidak bertentangan dengan nash. Oleh karena itu, *maslahat* tidak boleh bertentangan dengan *nash*".

[108] Wahbah Al-Zuhaili, *Ushul Fiqh Al-Islamy*, h. 755.

[109] Abdul Wahab Khalaf, *Mashadiru At-Tasyri' Fima la Nasha fihi* , h. 148; *Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, h. 57.

Berdasarkan elaborasi tersebut, maka dapat disimpulkan bahwa metode *maslahah mursalah* atau *istislah* adalah sebuah metode untuk menetapkan sebuah hukum dengan berdasarkan kepada kemaslahatan yang dapat dirasakan oleh seluruh manusia, dan sebagai sarana untuk menolak kemudharatan yang ditimbulkan ketika *maslahat* ini tidak ditegakkan, selain itu ruang lingkup *maslahat* adalah ketika tidak ada dalil yang *sharih* yang menjadi sumber hukum atas suatu masalah yang sedang dihadapi. *Maslahat* ini bukanlah hanya untuk kepentingan individu atau hanya segelintir orang saja, akan tetapi manfaatnya benar-benar diperlukan oleh umat manusia.

Dengan demikian, maka dapat dirumuskan bahwa *mashlahah* adalah suatu perbuatan hukum yang mengandung manfaat bagi semua manusia sebagai standar dalam memaknai hukum Islam secara universal, sehingga *mashlahah* mampu memberikan ruang gerak yang lebih luas kepada pemikiran hukum Islam dalam merespon permasalahan dan isu-isu kontemporer.

3. Al-'Urf / Al-'Adah.

Al-'urf secara bahasa adalah mengetahui, kemudian dipakai dalam arti "sesuatu yang telah diketahui".[110] dikenal, dianggap baik dan diterima oleh pikiran sehat. Kata *al-'urf* secara literal sinonim dengan kata *al-'adah* yang berarti kebiasaan, adat

[110] Muhammad Musthafa Syalabi, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Beirut: Dar al-Nahdlah al-'Arabiyyah, 1986), h. 313-315

atau praktek. Kata *al-'urf* disebutkan dalam al-Qur'an, sebagaimana firman Allah SWT.:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

"Jadilah engkau pema'af dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh" (Q.S. Al-A'raf ayat 199)

Dari makna etimologis ini dapat dipahami, bahwa adat mengandung arti pengulangan atau praktek yang sudah menjadi kebiasaan, yang dapat dipergunakan, baik untuk kebiasaan individual [*'ada fardliyah*] maupun kelompok [*'adah jama'iyyah*]. Sementara *'urf* diartikan sebagai praktek yang terjadi berulang-ulang dan dapat diterima oleh seseorang yang berakal sehat. Oleh karena itu, berdasarkan arti ini, *'urf* lebih merujuk kepada suatu kebiasaan dari sekian banyak orang dalam suatu komunitas masyarakat, sementara adat lebih berhubungan dengan kebiasaan sekelompok kecil tertentu saja dalam masyarakat. Namun demikian, beberapa fuqaha yang lain memahami dua term ini sebagai dua kata yang tidak berlainan.

Al-Jurjani dalam kitab *al-Ta'rifat* mengartikan adat dengan rumusan:

العادة استمر النفس عليه على حكم المعقول وعا دوا اليه مرة بعد اخرى

"Al-'adah ialah sesuatu(perbuatan/perkataan) yang terus menerus dilakukan oleh manusia, karena dapat diterima oleh akal, dan manusia mengulang-ulanginya terus menerus".

Para fuqaha mengartikan *al-'adah* dalam pengertian yang sama dengan *al-urf*, karena substansinya sama, meskipun dengan ungkapan yang berbeda, *al-'urf* didefinisikan sebagai berikut:

العرف هو ما تعارف عليه الناس واعتاده فى اقوالهم وافعالهم حتى طار ذالك مطردا غالبا

'Urf adalah apa yang dikenal oleh manusia dan mengulang-ulangnya dalam ucapannya dan perbuatannya sampai hal tersebut menjadi biasa dan berlaku umum."

Sementara 'Abd Wahhab Khalaf merumuskan *al'urf* sebagai berikut::

العرف هو ما تعارفه النس وسار عليه من قول او فعل اوترك ويسمى العادة وفى لسان الشرعيين لافرق بين العرف والعادة

"Al-'urf ialah sesuatu yang telah diketahui oleh orang banyak dan dikerjakan oleh mereka, dari:perkataan,perbuatan atau sesuatu yang ditinggalkan.hal ini dinamakan pula dengan al-'aadah.dan dalam bahasa ahli syara' tidak ada perbedaan antara al-'urf dan al-'aadah.

Masih dalam aras yang sama, Subhi Mahmasani, memahami secara paralel kedua kata ini, bahwa kata adat dan '*urf* memiliki arti yang sama [*al-'urf wa al-'adah bi ma'na wahid*][111]. Pada akhirnya, terjadi sebuah transisi dari arti *'urf* yang bermakna "sesuatu yang telah diketahui" kepada makna "sesuatu yang dapat diterima oleh suatu masyarakat" yaitu kebiasaan atau adat itu

[111] Subhi Mahmasani, *Falsafat al-Tasyri' fi al-Islam*, (Beirut: Dar al-Kasysyaf lin-Nasyr wa Itiba'ah wa at-Tauzi', 1952), h. 178-181

sendiri. Arti inilah yang banyak digunakan untuk memahami terma ini. Dalam rangka konsistensi tesis ini, penulis menggunakan terma adat dipandang sebagai kata yang mempunyai arti ekuivalen dengan *'urf* yang diartikan sebagai "adat" atau "kebiasaan".

Berdasarkan beberapa pengertian tersebut, maka dapat disimpulkan bahwa *al-'adah* dan *al-'urf* memiliki arti sama dalam konteks perkataan maupun perbuatan yang dilakukan secara berulang-ulang, sehingga menjadi sebuah tradisi yang dianggap baik oleh semua elemen masyarakat, karena hal itu bermanfaat dan tidak bertentangan dengan syara'. Sebaliknya, hal-hal yang membawa kerusakan, kekacauan dan tidak ada manfaatnya tidak termasuk dalam domain pengertian adat dan *'urf*. Misalnya, mu'amalah dengan sistem riba, judi, dan saling menipu.

Dengan demikian, maka dapat dirumuskan bahwa semua kebiasaan yang bermanfaat dan tidak bertentangan dengan *syara'* dalam konteks mu'amalah seperti dalam jual beli pesanan, sewa menyewa, *al-ihya' al-mamat*, kerja samanya pemilik SAWah dengan penggarap dan sebagainya adalah merupakan praktek yang absah, sehingga jika terjadi perselisihan diantara mereka, maka penyelesaiannya harus dikembalikan pada adat kebiasaan atau *urf'* yang berlaku. Hal ini sebagaimana qa'idah fiqh:

كل ما ورد بها الشرع مطلقا ولاضا بط له فيه ولا فى اللغة يرجه فيه الى العرف

"Semua yang datang dari syara' secara mutlak, tidak ada ketentuannya dalam agama dan tidak ada dalam bahasa, maka dikembalikan kepada urf'."

Jika dilihat dari segi keabsahannya maka *'urf* ini terbagi menjadi dua, yaitu *al-'urf al-shahih* dan *al-'urf al-fasid. Al-'urf al-shahih* adalah kebiasaan yang berlaku di tengah-tengah masyarakat yang tidak bertentangan dengan *nash* (ayat atau hadits), tidak menghilangkan kemaslahatan mereka dan tidak pula membawa *mudharat* kepada mereka. Sedangkan a*l-'urf al-fasid* adalah kebiasaan yang bertentangan dengan dalil-dalil *syara'* dan kaidah-kaidah dasar yang ada dalam *syara*'.[112]

Dari pemaparan tersebut dapat dipastikan bahwa *'urf* yang dapat dijadikan dalil/sumber hukum adalah *'urf* yang *shahih*, yaitu kebiasaan yang hidup di tengah masyarakat yang tidak ada *nash*nya secara *sharih* dan tidak bertentangan dengan *syara'*. Mengenai landasan hukum berupa *'urf* (adat) para ulama sejak dulu sudah menggunakannya.[113]

4. Istishab

Secara etimologi istishab berarti "minta bersahabat" atau "membandingkan sesuatu dan mendekatkannya", sedangkan secara terminologi yaitu hukum pada sesuatu dengan keadaan yang telah terjadi sebelumnya, sampai adanya dalil pada perubahan keadaan tersebut, atau menjadikan sebuah hukum yang tetap pada waktu yang lampau pada sebuah keadaan hingga adanya dalil yang merubahnya.[114] Imam Al-Ghazali mendefinisikannya dengan "berpegang pada dalil akal atau *syara'*, bukan didasarkan karena

[112] Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I*, h. 141.
[113] Wahbah Al-Zuhaily, *Ushul Al-Fiqh Al-Islamy*, h. 840.
[114] Abdul Wahhab Khalaf, *Ilmu Ushul Al-Fiqh*, h. 81.

tidak mengetahui adanya dalil, tetapi setelah dilakukan pembahasan dan penelitian secara cermat, diketahui tidak ada dalil yang mengubah hukum yang telah ada".[115]

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa maksud dari istishab adalah bahwa hukum-hukum yang sudah ada pada masa lalu tetap berlaku sekarang dan yang akan datang selama tidak ada dalil lain yang mengubah hukum tersebut.

5. Syar'u man Qablana

Syar'u man Qablana adalah syariat sebelum Islam, yaitu syariat umat-umat terdahulu yang dibenarkan oleh Islam dengan ditetapkannya sebagai dalil baik dalam al-Qur'an maupun al-Sunnah sebagai sebuah amalan.[116] Misalnya syariat puasa, sebagaimana dalam firman-Nya :

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

"Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa". (QS Al-Baqarah:183)

Para ulama menyatakan bahwa *shaum* atau puasa adalah sebuah ibadah yang telah diwajibkan sebelum Islam datang, hanya saja tata caranya yang sedikit berbeda. Dari sini dapat disimpulkan bahwa *syar'u man qablana* itu diakui ketika ada nash yang menguatkannya dan tidak ada ayat yang menghapuskannya.

[115] Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I*, h. 128.
[116] Abdul Wahhab Khalaf, *Ilmu Ushul Al-Fiqh*, h. 83.

Demikian juga ibadah haji dan kewajiban khitan khitan bagi laki-laki adalah syari'at Nabi Ibrahim *'alaihis salam*.

6. Mazhab al-Shahabi.

Mazhab al-Sahabi adalah fatwa hukum atau pendapat para sahabat setelah wafatnya Rasulullah. Para sahabat, terutama para khulafa al-Rasyidin adalah sahabat yang memiliki kompetensi keilmuan dan integritas moral dikenal sebagai pribadi yang adil (*kulluhum 'udul*).

Secara genealogis, peta pemikiran hukum Islam dapat dilacak sejak awal masa sahabat dengan dua kutub pemikiran yang berkembang, yakni mazhab Umari dan mazhab 'Alawi.[117] Selanjutnya mata rantai mazhab Umari ini dilanjutkan oleh Abdullah bin Mas'ûd. Para tabi'in dari Kufah berguru kepadanya sehingga lahirlah mazhab Kufah yang menitikberatkan *fiqh al-ra'yi*. Sementara itu, Ali tetap tinggal di Madinah, yang kelak berkembang menjadi mazhab Hijaz yang menekankan *fiqh al-atsar*.

Fatwa dan penetapan hukum terhadap persoalan baru yang dilakukan para sahabat sangat dibutuhkan oleh kaum muslimin, karena mereka memiliki pemahaman yang mendalam terhadap al-Qur'an, hadis, fiqh, dan mereka selalu berinteraksi bersama Nabi Muhammad ketika masih hidup. Makanya wajar banyak muncul fatwa-fatwa hukum para sahabat untuk menjawab berbagai

[117] Jalaluddin Rakhmat, *Kata Pengantar*, dalam Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi Atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman* (Bandung, Mizan, 1993), h. 18.

permasalahan.[118] Hal inilah yang mendasari pendapat bahwa *mazhab* shahabat dapat dijadikan dalil hukum, karena ketika seorang shahabat Nabi berkata atau beramal, tentu ia mendengar dan melihat langsung praktik dari Nabi Muhammad SAW.

Demikianlah sumber dan dalil hukum dalam Islam yang secara hirarki setiap permasalahan harus dicarikan hukumnya dari al-Qur'an dan al-Sunnah. Jika tidak ada, maka beralih ke dalil-dalil hukum Islam, seperti *ijma, qiyas, istihsan, maslahah mursalah, 'urf, istishab, syar'u man qablana, dan mazhab al-shahabi*.

D. Dinamika Ijtihad dalam Islam

Dalam panggung sejarah pemikiran hukum Islam, senantiasa berlangsung proses dialektika tesis, antitesis dan sintesis[119] oleh para pemikir dan intelektual muslim, sehingga

[118] Abdul Wahhab Khalaf, *Ilmu Ushul Al-Fiqh*, h. 83.

[119]Dialektika tesis-antitesis-sintesis pertamakali diperkenalkan oleh Hegel. Dalam diskursus Filsafat ia dikenal sebagai tokoh dari ”mazhab idealisme”, lawan dari ”mazhab materialisme” yang diusung Ludwigh Feuerbach. Metode dialektika Hegel dapat dijelaskan secara sederhana sebagai berikut; ketika pikiran menangkap fenomena A sebagai sebuah kebenaran sebenarnya didalamnya terdapat dua unsur, yaitu unsur salah dan unsur benar. Supaya manusia dapat menangkap konsep yang lebih dekat dengan kebenaran maka konsep A harus dihadapkan dengan konsep B. Konsep B merupakan kebalikan dari konsep A sekalipun ia lahir dari konsep A itu sendiri. Dari pertentangan antara A dengan B tersebut kemudian lahir konsep C yang disebut sintesis. Dengan demikian sintesis merupakan hasil perpaduan antara tesis dengan antitesis. Akan tetapi karena menurut hukum dialektika segala sesuatu senantiasa berkembang dan berubah maka pada gilirannya menempati posisi sebagai tesis yang berhadapan dengan antitesis untuk menghasilkan sintesis yang baru, demikian seterusnya sampai tercapai ”kebenaran absolut” di mana proses dialektika tidak lagi berjalan. Untuk melihat pemikiran Hegel dan pengaruhnya terhadap filosuf setelahnya, lihat misalnya V. Podosetnik dan O.

peluang untuk melakukan "kerja keilmuan" terus terbuka bagi mereka yang memenuhi kualifikasi untuk melakukannya. Sebuah pemikiran sejatinya lahir dari sebuah proses berpikir yang dilatarbelakangi oleh setting sosio-politik yang melingkupinya. Dalam pendekatan sosio-historis (*socio-historical approach*) dalam studi Islam, sebuah pemikiran, gagasan, idea, atau pandangan tertentu terhadap sebuah gejala atau fenomena yang hidup harus dilihat sebagai sebuah respon intelektual seorang pemikir terhadap fenomena sosial kemasyarakatan dan problem-problem politik yang dihadapinya.

Dengan demikian, sebagaimana pernyataan Amin Abdullah, terjadinya suatu perubahan, pergeseran, perbaikan, *rethinking process*, serta upaya rancang bangun epistemologi keilmuan adalah konsekuensi logis dari kegiatan keilmuan yang memang bersifat historis, lantaran ia dibangun berdasarkan atas akal budi manusia yang juga bersifat historis.[120]

Secara historis, proses dialektika pemikiran Islam mulai tumbuh sejak awal kelahiran Islam, di mana Rasulullah SAW. dan para sahabatnya membangun peradaban Islam yang gemilang, berdiri bersandingan dengan kekaisaran Romawi yang telah lebih dulu ada. Bahkan pada gilirannya peradaban Islam melebihi peradaban bangsa Romawi, yang mulai redup cahayanya. Hal ini

---

Yakhot, *A Brief Course of Dialectical Materialism* (Moscow: Progrees Publisher t.t).

[120]Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 102.

terus berlangsung sampai munculnya para ilmuwan dan cendekiawan muslim kenamaan yang bisa dikategorikan sebagai pemikir *avantgarde.*

Tradisi pemikiran hukum Islam pada masa keemasannya memberikan gambaran yang mengagumkan, di mana pendapat seorang ulama atau cendekiawan tentang suatu masalah dibangun di atas paradigma, kerangka berpikir, atau pun *framework* tertentu, yang seluruhnya bermuara pada *Islamic world view* (pandangan hidup Islam). Hal ini menandakan Islam sangat menghargai *ijtihâd* sebagai proses berpikir mendalam (*badzl al-juhd*) yang melahirkan sebuah gagasan besar dalam lapangan ilmu pengetahuan. Melihat sejarah di atas, maka bila saat ini tumbuh keinginan sebagian pemikir dan cendekiawan muslim untuk kembali menghidupkan ruh "pembaruan" Islam, itu adalah realitas sejarah yang tidak bisa dipungkiri.[121] Namun yang patut untuk diperhatikan adalah bahwa kerja "pembaruan" itu semestinya tetap berpegang pada "rambu-rambu" tertentu agar tidak keluar dari koridor yang ada. Hal ini penting untuk diperhatikan, karena jika tidak, akan lahir ide, gagasan, atau produk pemikiran yang tidak sejalan dengan semangat al-Qur'an dan al-Sunnah.

Secara genealogis, peta pemikiran hukum Islam dapat dilacak sejak awal masa sahabat dengan dua kutub pemikiran yang

[121] Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Abû Dawud dan lainnya, Rasulullah saw. Bersabda:

ان الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها

"Sesungguhnya Allah akan mengutus kepada umat ini setiap akhir seratus tahun sekali orang yang memperbarui agamanya". (HR. Abu Dawud)

berkembang, yakni mazhab[122] Umari dan mazhab 'Alawi.[123] Selanjutnya mata rantai mazhab Umari ini dilanjutkan oleh Abdullah bin Mas'ûd. Para tabi'in dari Kufah berguru kepadanya sehingga lahirlah mazhab Kufah yang menitikberatkan *fiqh al-ra'yi*. Sementara itu, Ali tetap tinggal di Madinah, yang kelak berkembang menjadi mazhab Hijaz yang menekankan *fiqh al-atsar*.

Dengan demikian, polarisasi mazhab fiqh dalam Islam dapat diidentifikasi menjadi dua kelompok besar, yaitu *ahl al-ra'yu* dan *ahl al-hadits*, atau biasa dikenal sebagai faksi Kufah dan faksi Hijaz. Faksi pertama, diwakili oleh imam Abû Hanifah, seorang *faqîh* dan *'alîm* yang lebih banyak menggunakan porsi *ra'yu*, atau paling tidak lebih cenderung rasional dalam pemikiran ijtihadnya.[124]

---

[122]Secara etimologis, kata mazhab, berasal dari *sighat masdar mim* [kata sifat] dan *isim makan* [kata yang menunjukkan tempat] yang diambil dari fi'il madhi *Dzahaba*, yang berarti pergi, dan bisa juga berarti *al-ra'yu*, yang berarti pendapat. Jadi mazhab adalah jalan pikiran [pendapat] yang ditempuh oleh seorang mujtahid dalam menetapkan hukum Islam yang bersumber dari al-Qur'an dan al-Hadits. Lihat Huzaemah Tahido, *Pengantar Perbandingan Mazhab* (Jakarta: Logos, 1997), h. 71. Di samping itu, mazhab juga dipahami dengan term *school of thought*, yang dalam bahasa Arab dipahami sebagai *madrasah fikriyah* atau *mazhab al-aqli*. Jadi, mazhab esensinya adalah aliran pemikiran atau *school of thought*.

[123] Mazhab 'Umari dinisbahkan dari Umar bin al-Khattâb, sebagai peletak dasar pemikiran rasional dan kontekstual dalam memahami nash. Sementara mazhab 'Alawi terdiri atas sahabat-sahabat yang berkumpul di sekitar Ali bin Abi Thâlib, yang lebih setia kepada teks dengan porsi penggunaan rasio lebih sedikit. Lihat Jalaluddin Rakhmat, *Kata Pengantar*, dalam Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi Atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman* (Bandung, Mizan, 1993), h. 18.

[124]Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Fiqhiyah* (Kairo: Mathba' al-Madani, t.th), 188.

Sementara faksi kedua, diwakili oleh Imâm Mâlik bin Anas, *faqîh* dan *'alîm* yang lebih banyak menggunakan al-hadits dan tradisi masyarakat Madinah sebagai referensi dalam pemikiran ijtihadnya. Sedangkan Imam Syafi'i, dikenal sebagai sintesa antara dua faksi ini, walaupun lebih cenderung kepada *ahl al-hadits*. Sementara Imam Ahmad bin Hanbal juga dimasukkan dalam faksi *ahl al-hadits*, karena ia seorang *muhadditsin*, di samping juga sebagai mujtahid *mustaqil*, dimana pola *istinbath*-nya lebih dekat kepada metodologi gurunya, Imam Syafi'i.[125]

Di samping empat mazhab fiqh yang disebutkan di atas, terdapat sejumlah mazhab fiqh lain, seperti mazhab Zâhiri, Thabari, Laits, dan sebagainya. Namun saat ini mazhab-mazhab tersebut kurang berkembang, karena sedikit pengikutnya. Sedangkan di luar kelompok Sunni (*ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*) terdapat mazhab Syi'ah, yang terdiri dari dua mazhab besar, yaitu Syi'ah Imamiyah yang terdiri dari dua belas imam dan mazhab Syi'ah Zaidiyah.[126]

Masa inilah yang disebut *golden age*-nya Islam di segala bidang.[127] Namun setelah mengalami fase *peak experience*

[125]Muhammad Ali al-Sayis, *Nasyah al-Faqîh wa al-Ijtihâd wa atwaruh* (Mesir: Majma' al-Buhus al-Islamiyah, 1970), 10.

[126]Asmuni Rahman, *Ushul Fiqh Syi'ah Imamiyah* (Yogyakarta: Bina Usaha, 1985), 2.

[127]Harun Nasution membagi periodesasi sejarah Islam kepada tiga periode. *Pertama*, periode klasik (650 – 1250 M), yang diklasifikasi menjadi dua masa: 1. Masa kemajuan Islam (650 -1000 M); 2. Masa disintegrasi (1000 - 1250 M). *Kedua*, periode pertengahan (1250 – 1800 M), yang diklasifikasi menjadi dua masa: 1. Masa kemunduran I (1250 -1500 M); 2. Masa tiga kerajaan besar (1500 – 1800 M), yang terdiri dari dua fase: (1) fase kamajuan I (1500 – 1700 M); (2) fase kemunduran II (1700 – 1800 M). *Ketiga*, periode modern

(puncak kejayaan) tersebut, umat Islam merasa puas dan hanya menyandarkan diri kepada hasil ijtihad yang dilakukan oleh para mujtahid, sehingga keterikatan kepada mazhab-mazhab fiqh begitu kental yang melahirkan sikap fanatisme mazhab. Kondisi ini bermuara pada padamnya semangat ijtihad dan maraknya taklid yang membuat fiqh mengalami kebekuan dan keterpakuan tekstual sehingga menjadi sebuah *corpus* (kumpulan teks) yang tertutup. Inilah fase stagnasi dan kemunduran peradaban Islam.

1. Pengertian Ijtihad

Ijtihad merupakan pilar pokok tegaknya syari'at Islam, karenanya harus mempunyai landasan normatif sebagai sumber hukum sekaligus sebagai metodologi istinbath hukum dalam rangka dinamisasi ajaran agama.

Secara etimologi, ijtihad (اجتهاد) berasal dari akar kata *jahada.* Bentuk kata *masdhar*-nya terdiri dari dua bentuk yang berbeda artinya, *pertama*, kata *Jahdun* dengan arti kesungguhan, sepenuh hati atau serius. Hal sebagaimana dikonfirmasi al-Qur'an:

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ...

'*Mereka bersumpah dengan nama Allah dengan segala kesungguhan".*(Q.S. Al- An'am: 109)

Kedua, Juhdan dengan arti kesungguhan atau kemampuan yang didalamnya terkandung arti sulit, berat dan susah, sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an:

(mulai 1800 – sekarang). Lihat Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta: UI Press, 1979), 56-86.

وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ ....

"Dan mereka (mencela) orang-orang yang tidak memperoleh (untuk disedekahkan) selain sekedar kesanggupannya, maka orang-orang munafik itu menghina mereka" (Q.S. Al-Taubah: 79)

Sedangkan secara terminologi, ijtihad dirumuskann dengan beberapa redaksi, antara lain:

إستفرغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية بحيث يحسي من نفس العجز عن المزيد فيه

"*Mencurahkan segala kemampuan untuk menentukan sesuatu yang zhanni dari hukum-hukum syara' dalam batas sampai dirinya merasa tidak mampu melebihi usaha itu".*[128]

Sementara Imam al-Syaukani mengartikan ijtihad sebagai beikut:

بذل الوسع في نيل الحكم شرعي عملي بطريق الإستنباط

"Mengerahkan kemampuan dalam memperoleh hukum syar'i yang bersifat amali melalui cara istinbath".[129]

Sedangkan Imam al-Gazali mendefenisikan ijtihad dengan rumusan berikut ini:

بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشرعية

[128] Al-Amidi, *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), Juz III, h. 204

[129] Al- Syaukani , *al-Irsyad al-Fuhul*, (Beirut: Dar al-Kutub al-il-miyyah, 1994)

"*Pengarahan segala kemampuan seorang mujtahid dalam memperoleh hukum-hukum syar'i".*[130]

Berdasarkan beberapa definisi tentang ijtihad yang dikemukan para ulama tersebut, maka dapat dirumuskan garis besar sebagai karakteristik ijtihad sebagai berikut:

Ijtihad	**Sasaran/ Hasilnya**
Kegiatan	Pengerahan daya pikir dan daya rasa secara maksimal
Pelakunya	Ahli fiqh yang memenuhi persyaratan mujtahid
Ruang lingkupnya	Masalah yang tidak terdapat nash dalam al-Qur'an.
Tujuannya	Mendapat/menemukan hukum terhadap suatu masalah
Sifat hukumnya	Zanny, bukan qhat'i (dugaan kuat, bukan kepastian).
Sistem/kaedahnya	Berdasarkan manhaj ra'yu, yaitu logika berpikir secara komprehensif berbasis ilmu ushul fiqh, ilmu qowa'id al-ahkam, qowaid al-fiqhiyah dan sebagainya.

2. Landasan Dasar Ijtihad

Adapun yang menjadi landasan dasar ijtihad antara lain:

a. Al-Qur'an

[130] Al- Gazali, *al-Mustasfa min 'Ilmi al- Ushul*, (Kairo: Sayyid al-Husain, t.th), h.478

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُول..

"*Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul-Nya, dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (al-Qur'an) dan Rasul* (Q.S. Al-Nisa: 59).

فَاعْتَبِرُوا يَاأُولِي الْأَبْصَارِ.....

"*Maka ambillah (Kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, hai orang-orang yang mempunyai wawasan"*. (Q.S. Al-Hasyr (59) : 2)

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا

"*Maka apakah mereka tidak memperhatikan al-Qur'an? Kalau kiranya al-Qur'an itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya."*

b. Al-Sunnah

Adapun sunnah yang menjadi dasar ijtihad diantaranya adalah hadits 'Amr bin al-'Ash yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari, Muslim, dan Ahmad yang menyebutkan bahwa Nabi Muhammad bersabda:

وَعَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَهُ سَمِعَ رَسُوْلُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ : إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَحَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ . مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

"Dan dari Amr bin Ash bahwa ia pernah mendengar Rasulullah shallahu alaihi wa sallam bersabda: "apabila seorang hakim bersungguh-sungguh dalam memutuskan suatu perkara dan

keputusan itu sesuai dengan kebenaran berarti telah mendapatkan dua pahala dan jika keliru maka dia mendapatkan satu pahala." (HR. Al-Bukhari dan Muslim).[131]

Hadits Rasulullah SAW:

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنَ فَقَالَ كَيْفَ تَقْضِى ؟ قَالَ أَقْضِى بِمَا فِيْ كِتَابِ اللهِ. قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيْ كِتَابِ اللهِ ؟ فَبِسُنَّةِ رَسُوْلِ اللهِ. قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيْ سُنَّةِ رَسُوْلِ اللهِ ؟ قَالَ أَجْتَهِدُ رَأْيِى. قَالَ اَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِىْ وَفَّقَ رَسُوْلَ رَسُوْلِ اللهِ.

Artinya: "Sesungguhnya Rasulullah telah mengutus Muaz ke Yaman, maka Beliau bertanya: bagaimana engkau memutus? Dia menjawab: dengan apa yang ada dalam kitab Allah, Beliau bertanya lagi: bagaimana jika tidak ada dalam kitab Allah? Dia menjawab: dengan sunnah Rasul, Beliau bertanya lagi: bagaimana jika tidak ada dalam sunnah Rasul? Dia menjawab: dengan ijtihad. Beliau kemudian berkata: segala puji bagi Allah yang telah membimbing utusan dari utusan Allah. (H.R. Al-Tirmiz|i).[132]

3. Syarat-Syarat Ijtihad

Maksud syarat-syarat *ijtihad* disini adalah syarat-syarat yang harus dimiliki oleh orang yang akan melakukan *ijtihad*. Syarat-syarat yang telah dirumuskan oleh ulama ini tujuannya adalah agar tidak semua orang melakukan *ijtihad* atau semua orang tidak mungkin mempu melakukan *ijtihad*. Sekalipun terdapat

[131] Imam al-Bukhari, *Matan al-Bukhari Masykul bi Hasyiyah as-Sindi*, (Bandung: Syirkah al-Ma'arif, t,th), Juz IV, h. 268

[132] Al-Tirmiz|i, *al-Jami' al-Shahih*, (Beirut: Dar al-fikr, t.th), Juz II, h. 394

perbedaan persyaratan dalam melakukan *ijtihad* ini dikalangan ulama, namun persyaratan ini sangat diperlukan dan tidak dilakukan oleh sembarang orang. bahkan mengingat pentingnya persyaratan ini agar kualitas produk hukum yang dihasilkan lewat *ijtihad* lebih terjamin.

Adapun syarat-syarat ijtihad menurut Muhammad Abu Zahrah[133] sebagai berikut:

a. Mengetahui bahasa Arab dengan baik.
b. Mengetahui dan paham tentang al-Qur'an – terutama yang berkaitan dengan *nasikh–mansukh*.
c. Mengetahui Sunnah (Hadis) Nabi dengan baik.
d. Mengetahui dan memahami berbagai persoalan yang disepakati (ijma') dan yang tidak disepakati di kalangan ulama.
e. Mengetahui qiyas – yaitu teori analogi hukum
f. Mengetahui *maqashid al-syarî'ah* atau sering juga disebut *maqashid alahkam* – yaitu tujuan pokok diturunkannya syari'at Islam.

Menurut Muhammad Salam Madkur[134] syarat ijtihad antara lain:

a. Hendaklah memahami Nash al-Qur'an dan Sunnah dengan baik secara berimbang. Bila pemahaman seseorang tidak

[133] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, h. 380-389.
[134] Salam Madkur, *Al-Ijtihâd Fi Tasyrî' al-Islâmi*, (Kairo: Dar al-Nahda al-Arabiyah, 1984), Cet. I, h. 107-114.

seimbang antara Al-Qur'an dan Sunnah tidak dapat disebut sebagai mujtahid.

b. Mengetahui secara komprehenshif masalah yang sudah menjadi kesepakatan (*ijma')* karena tidak boleh melakukan *ijtihad* atas sesuatu yang sudah *ijmâ*'.
c. Mengetahui *'illat* hukum, cara penetapannya dan pengambilannya dari dalil-dalil.
d. Mengetahui *maqashid al-Syarî'ah* (tujuan diturunkannya syari'at) secara mendalam.
e. Mengetahui bahasa Arab dengan baik.
f. Hendaklah seorang mujtahid sudah baligh dan berakal sehingga memungkinkannya untuk memahami nash dan mengistinbatkan hokum dari nash tersebut dengan baik.
g. Seorang mujtahid itu hendaklah orang yang jujur.
h. Hendaklah seorang mujtahid itu seorang muslim yang kuat.
i. Mengetahui berbagai masalah *furu'iyah*.

Sedangkan Wahbah Zuhaili[135] menetapkan sejumlah syarat-syarat sebagai berikut ;

a. Seseorang yang akan berijtihad hendaklah mengetahui benar pengertian ayat-ayat hukum dalam Al-qur'an baik secara bahasa maupun istilah.
b. Mengetahui hadis-hadis hukum secara mendalam.

[135] Wahbah Zuhaili, *Ushul al-Fiqh Al-Islami*, (Damaskus – Seria: Dar al-Fikr, 1986), Juz. II, Cet. I, h. 1044 – 1050.

c. Mengetahui tentang nasikh mansukh baik al-Qur'an maupun al-Sunnah.
d. Mengetahui hal-hal yang sudah menjadi *ijma*', sehingga tidak mengeluarkan fatwa yang berlawanan dengan *ijmâ'* tersebut.
e. Mengetahui tentang *qiyas*, *'illat* hukum dan cara penetapan hukum dari nash, kemaslahatan manusia dan pokok-pokok syar'iy secara *kully*.
f. Mengetahui bahasa Arab secara komprehenshif karena Al-Qur'an dan Sunnah adalah berbahasa Arab. Sesuatu hal yang tidak mungkin mengistinbatkan hukum dari nash al-Qur'an dan Sunnah tanpa memahami bahasa Arab.
g. Mengetahui ilmu ushul fiqh dengan baik, karena ilmu ini merupakan dasardan sarana yang sangat bermanfaat dalam memahami nash baik yang berhubungan dengan perintah dan larangan maupun hal-hal yang bersifat umum atau khusus yang terdapat di dalam nash tersebut.
h. Mengetahui *maqashid al-syarî''ah* dalam istinbat hukum, karena pemahaman nash dan penerapannya atas berbagai peristiwa (kasus) hendaklah sejalan dengan *maqashid al-syarî''ah* (tujuan hukum). Adapun sasaran dari *maqashid al-syari'ah* itu adalah terciptanya kemaslahatan dalam kehidupan manusia, yaitu terwujudnya kepentingan hidup dan terhindar dari kemudaratan yang akan mencelakan mereka.

Dari beberapa syarat ijtihad yang dikemukakan oleh ulama ushul di atas baik oleh Abu Zahra, Muhammad Salam Madkur, maupun oleh Wahbah Zuhaili adalah saling melengkapi.

Perbedaan terlihat dari segi jumlah persyaratan yang ditentukan. Perbedaan jumlah syarat tersebut adalah disebabkan karena ada yang menyebutkan syarat secara rinci dan ada pula secara global saja.

4. Macam Dan Bentuk Ijtihad

Apabila ijtihad dilihat dari aspek pelakunya atau orang yang melaksanakannya dapat dibedakan kepada dua macam yaitu: *jtihad Fardi* (اجتهاد فردي) dan *ijtihad jama'iy* (اجتهاد جماعى). Menurut Satria Effendi,[136], bahwa yang dimaksud dengan *ijtihad Fardi* ialah ijtihad yang dilakukan oleh orang perorangan atau hanya beberapa orang mujtahid saja. Ijtihad jenis ini memungkinkan dilakukan jika masalah atau kasus yang menjadi objek ijtihad bersipat sederhana dan terjadi di tengah masyarakat yang sederhana, sehingga tidak memerlukan penelitian atau kajian dari berbagai disiplin ilmu. [137] Mungkin juga si mujtahidnya menguasai berbagai disiplin ilmu yang diperlukan untuk mengkaji masalah tersebut. Sebetulnya, *ijtihad fardi* itu tidak mesti menghadapi persoalan sederhana saja, tetapi boleh jadi persoalan-persoalan yang jauh lebih besar dan rumit, karena dalam fakta syarah pemikiran hukum Islam memang demikian. Hal ini sebagaimana ijtihad yang dilakukan oleh Imam-imam mujtahid besar, Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi'i dan Imam

[136] Satria Effendi M. Zein, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Prenada Media, 2006), Cet. I, h. 258-259

[137] Amir Syarifuddin. *op.cit*, h. 273

Ahmad bin Hanbal. Mereka merupakan mujtahid-mujtahid mutlak yang melaksanakan ijtihad secara perorangannya.

Sedangkan yang dimaksud dengan *ijtihad jamâ'*i (اجتهاد جماعى) ialah *ijtihâd* yang dilakukan oleh beberapa orang secara kolektif atau bersama-sama.[138] *Ijtihâd* dalam bentuk ini terjadi karena masalah yang dihadapi dan akan diselesaikan sangat kompleks dan rumit yang meliputi bidang yang luas, sehingga perlu melibatkan banyak ahli dari berbagai disiplin ilmu dan tidak mungkin dilakukan oleh orang perorangan atau oleh seseorang yang ahli dalam satu bidang tertentu saja. Misalnya, mencari dan menemukan hukum tentang *"bayi tabung"*. Untuk menentukan hukumnya tidak dapat dilakukan oleh seorang *faqîh* saja, tetapi melibatkan ahli biologi dan dokter ahli kandungan.

Amir Syarifuddin[139] menyebutkan bahwa hasil yang ditetapkan lewat ijtihad *jama'i* (kolektif) ini tidak sama dengan *ijmâ'*, karena ulama yang berperan dalam ijtihad ini tidak meliputi seluruh ulama yang menjadi persyaratan bagi suatu ijma'. Kegiatan ijtihad kolektif ini dimungkinkan untuk dilakukan beberapa kali oleh pelaku yang berbeda pada waktu dan tempat berlainan, sehingga hasilnyapun lebih memungkinkan untuk berbeda antara satu kegiatan kolektif dengan yang lainnya dalam masalah yang sama. Sedangkan dalam *ijmâ'* tidak memberikan kesempatan untuk beda pendapat.

[138] *Ibid.*
[139] *Ibid.*, h. 275

Selanjutnya berkaitan dengan bentuk bentuk dan pola ijtihad, Wahbah al-Zuhaili dalam kitab *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*[140] menjelaskan bahwa sebuah metode ijtihad (penalaran hukum) sendiri dapat dibagi ke dalam tiga model, *pertama*, pola *bayâni*, yaitu sebuah metode penalaran hukum yang berangkat dari semua kegiatan yang berkaitan dengan kajian kebahasaan (semantik). Metode ini ditujukan terhadap teks-teks syariah yang berupa Al-Quran dan Hadis untuk mengetahui bagaimana cara lafadh-lafadh kedua sumber itu menunjuk kepada hukum-hukum Fiqh yang dimaksudkannya.[141]

Kedua, pola *qiyasi* (analogi), yaitu usaha untuk menetapkan hukum Islam yang khususnya tidak terdapat dalam *nash* dengnn cara menganalog-kannya dengan kasus (peristiwa) hukum yang terdapat dalam *nash* karena adanya keserupaan hukum.[142]

Ketiga, pola *istishlahi*, yaitu suatu metode penalaran hukum yang mengumpulkan ayat-ayat umum guna menciptakan prinsip universal untuk melindungi atau mendatangkan kemaslahatan. Karena pada dasarnya, esensi dari penetapan syariat (*tasyri'*) adalah bertujuan untuk mendatangkan kemaslahatan.[143]

---

[140] Wahbah al-Zuḥaili, *al-Fiqh al-Islâmi….,* I/113.

[141] Baca Imam Mustofa, Ijtihad Kontemporer sebagai Upaya Pembaruan Hukum Keluarga di Indonesia, dalam *al-Manahij Jurnal Kajian Hukum Islam*, (Purwokerto: APIS dan Jurusan Syariah STAIN2013), Vol VIII, No. 2 Juli 2013, 211.

[142] Abdul Wahhab Khallaf, *Mashâdir Tasyri' Al-Islâmi Fimâ La Nasha Fih*, (Kuwait: Dâr Al-Qalam, 1979), 19.

[143] Abu Ishaq al-Syatibi, *al-Muwâfaqât Fi Ushûl al-Syariat*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003), II/261.

Prinsip-prinsip tersebut disusun menjadi tiga tingkatan. *Dharuriyât* (kebutuhan esensial), *hajiyât* (kebutuhan primer), dan *tahsiniyât* (kebutuhan kemewahan). Prinsip-prinsip ini dideduksikan kepada persoalan yang ingin diselesaikan.[144]

Secara operasional upaya rekonstruksi metode ijtihad secara *manhaji* harus selalu memperhatikan aspek *maqashid al-Syari'ah* (tujuan-tujuan syari'at), sehingga hukum yang didapatkan tidak akan terlepas dari karakteristik dasar hukum Islam yaitu *takammul* (sempurna, bulat, tuntas), *wasathiyyah* (imbang), dan *harakah* (dinamis).[145] Mashlahah[146] harus menjadi

[144] Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushûl Al-Fiqh*, (Beirut: Dâr al-kutûb al-ilmiyah, 2007), 160-164.

[145] Mahsun Mahfudz, *Rekonstruksi Mazhab Manhaji* …, 12.

[146] Secara etimologi *maslahah* sejenis dengan kata manfaah, baik ukuran dan artinya. Kata mashlahah merupakan *mashdar* yang mengandung arti kata *al-shalah* seperti kata manfa'ah yang mengandung arti *al-naf'*. Kata *maslahah* merupakan bentuk mufrad dari kata *masalih,* sebagaimana diterangkan pengarang kitab *lisan al-'Arab* yaitu setiap sesuatu yang mengandung manfaat baik dengan cara mendatangkan sesuatu yang berguna maupun dengan menolak sesuatu yang membahayakan. Sedangkan secara terminologi *maslahah* yaitu manfaat yang menjadi tujuan Syari' untuk hamba-Nya. Manfat dalam arti suatu yang nikmat atau yang mendatangkan kenikmatan. (Ramadan al-Buthi, *Dhawabit al-Mashlahah fi al-Shari'ah al-Islamiyah*, [Beirut: Muassasah al-Risalah, 1986], h. 23; 'Izzuddin *'Abdul 'Aziz, Qawaid al-Ahkâm fî Mashâlih al-Anâm,* [Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, Tt], 7-8). Istilah *Maslahah Mursalah* populer dengan istilah *al-Istishlâh* atau *al-Istidlâl al-mursal*. Meskipun memiliki kesamaan yang mendasar, yaitu hendak mendapatkan kemashlahatan dengan keluarnya suatu hukum dari suatu perkara tertentu, dalam pendefenisian ketiga istilah itu tidak berbeda secara esensial. *Istishlâh* secara bahasa adalah menuntut suatu kemashlahatan *(tholabul al-Ishlâh).* Sedangkan secara istilah, *istislâh* didefenisikan sebagai "suatu metode pengambilan hukum terhadap suatu peristiwa yang tidak memiliki dasar baik dari nash maupun ijma' ulama dengan tujuan untuk mewujudkan suatu kemashlahatan yang meyakinkan walaupun tidak ada jaminan tertentu dari syar". Lebih lengkap, baca: Abdul Aziz Abdul Rahman bin Ali Rabi'ah, *Adillatu al-Tasyri': al-Mukhtalif fi al-Ihtijâj biha al-Qiyâs, al Istihsân, al-Istislah, al Istishâb*, [Hai'ah al imam bin Su'ud al Islami, tanpa penerbit, 1986], 221-222).

pertimbangan utama dalam mengoperasikan metode ijtihad dalam rangka menemukan hukum.

Selain berpijak pada metode ulama mazhab, agar ijtihad yang dilakukan sejalan dengan perkembangan zaman, situasi dan kondisi, maka ijtihad juga harus dilakukan dengan menggabungkan metode ilmiah modern. Metode ilmiah modern lebih membumi karena juga melibatkan ilmu-ilmu sosial seperti sosiologi, antropologi, psikologi dan sebagainya. Artinya, ijtihad dilakukan secara metodologis tidak hanya mengikuti metodologi penemuan hukum yang digunakan oleh ulama tertentu, khususnya ulama empat mazhab di atas, perlu ada keberanian untuk mengkritisi dan mengembangkan metodologi mujtahid tersebut dengan dilengkapi dengan ilmu-ilmu lainnya yang relevan, sehingga dapat menghasilkan hukum yang relevan dengan perkembangan zaman dan sosio-kultural masyarakat.

E. Tugas, Fungsi dan Kedudukan Hakim Dalam Islam

1. Pengertian Hakim

Secara etimologi, kata Hakim berasal dari bahasa arab, yaitu *hakimun* yang diambil dari akar kata *hakama-yahkumu-hakaman* dan merupakan *isim fa'il* dari kata *hakama* yang artinya memimpin, memerintah, menetapkan, memutuskan suatu perkara. *al-Hakimu* bisa diartikan sebagai hakim pengadilan, bisa juga diartikan sebagai orang yang arif, orang yang bijaksana. Ada juga

yang diartikan sebagai orang yang teliti, orang yang tepat, orang yang sempurna.[147]

Dalam ilmu fiqih digunakan istilah *qadhi* sebagai pengertian hakim. Imam Al-Syirazi menggunakan istilah qadhi dalam kitabnya al-Muhazzab saat menyatakan tentang keputusan Nabi Muhammad yang mengutus Ali bin Abi Thalib sebagai hakim di Yaman, dan tentang khalifah Umar bin Khattab yang mengutus Abu Musa Al-Asy'ari sebagai hakim di Basrah.[148] Dalam fiqh juga digunakan istilah *qadha'* untuk tema tentang peradilan (*fiqh al-qadha'*).

Al-Qur'an menggunakan kata *hakama* ketika Allah memerintahkan Nabi untuk menjadi hakim yang selalu memegang prinsip keadilan. yaitu melakukan tugas menegakkan hukum dan keadilan di tengah-tengah manusia, sebagaimana dalam al-Quran:

فَاحْكُم بَيْنَ النّاسِ بِالْحَقّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَي

"Maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu ". (Q.S. Shad: 26)

Pada ayat yang lain juga disebutkan

وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ

"Dan jika kamu memutuskan perkara mereka, maka putuskanlah (perkara itu) di antara mereka dengan adil". (Q.S. Al-Ma'idah: 26)

---

[147] Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir*, (Yogyakarta: Al-Munawir Pers, 1991), h. 286-287.

[148] Al-Syayrazi, *Muhazzab*, h. 406

Selanjutnya, untuk mempertegas pengertian hakim akan dikemukakan beberapa definisi yang dikemukakan para fuqaha antara lain:

Pertama, Salam Madkur mermuskan definisi hakim sebagai berikut:

حَاكِمٌ هُوَ مَنْ عَيَّنَ مِنْ قِبَلِ السُّلْطَانِ لِلْفَصْلِ فِي الدَّعْوَي وَ الْخُصُوْمَاتِ إذَا السُّلْطَانِ لَا يَسْتَطِيْعُ أنْ يَقُوْمَ بِكُلِّ هَذَا

Artinya: "Hakim adalah orang yang diangkat oleh penguasa untuk menyelesaikan dakwaan-dakwaan dan persengketaan-persengketaan karena penguasa tidak mampu melaksanakan sendiri tugas ini."[149]

Kedua, Hamid Muhammad menggunakan istilah qadhi dengan definisi berikut ini:

قَاضٍ هُوَ مَنْ خَصَّصَهُ وَلِيُّ الْأَمْرِ لِفَصْلِ الْخُصُوْمَاتِ بَيْنَ النَّاسِ وَعَلَى وَجْهِ ألإلْزَامِ

Artinya: "Hakim adalah orang yang diberi wewenang oleh pemerintah untuk menyelesaikan persengketaan-persengketaan yang terjadi diantara manusia dengan jalan penetapan."[150]

[149] Salam Madkur, *Peradilan Islam*, h. 16 9
[150] M. Abu Thalib Hamid, *al-Tanzhim al-Qadha'i al-Islami*, h. 73

Ketiga, Ali Haidar juga memakai istilah qadhi untuk hakim dengan rumusan definsi:

الْقَاضِ هُوَ الذَّاتُ الَّذِىْ نَصَّبَ وَ عَيَّنَ مِنْ قِبَلِ السُّلْطَانِ لِأَجْلِ فَصْلِ وَ حَسْمِ الدَّعْوَيْ وَ الْمُخَاصَمَةِ الْوَاقِعَةِ بَيْنَ النَّاسِ تَوْفِيْقًا لِأَحْكَامِهَا الْمَشْرُوْعَةِ

Artinya: "Hakim adalah orang yang dipilih oleh kepala negara untuk menyelesaikan dakwah dan sengketa yang terjadi antara manusia dengan hukum syara'."[151]

Dalam definisi ketiga di atas ditegaskan bahwa hakim adalah orang yang diangkat oleh kepala negara. Artinya bahwa kedudukan hakim merupakan wakil dari kepala negara yang dalam hal ini bertugas menjalankan kekuasaan peradilan yang sebenarnya adalah tugas dari kepala negara. Sejarah menunjukkan bahwa Nabi Muhammad sendiri menjadi hakim yang langsung diangkat Allah SWT melalui firman-Nya. Di samping beliau menjadi kepala Negara di Madinah. Nabi juga pernah mengirim wakilnya untuk melaksanakan tugas sebagai hakim. Salah satunya adalah Amr bin Hazm yang dikirim sebagai hakim di Yaman.[152] Dalam pengiriman Amr bin Hazm sebagai hakim di Yaman itu Nabi menyertakan cincin dan sebuah catatan sebagai bukti penguat atas pengangkatannya sebagai hakim secara resmi. Dalam konteks sekarang, cincin dan catatan itu bisa diterjemahkan ke dalam pengertian Surat Keputusan (SK) dari presiden tentang pengangkatan seseorang sebagai hakim.

[151] Ali Haidar, *Durar al-Hukkam*, h. 518
[152] Al-Syirazi, *Muhazzab*.., h. 408

Bahkan dikatakan bahwa hakim tidak lain adalah wakil Allah di bumi untuk menegakkan hukum dan keadilan-Nya,[153] yang sebenarnya ini menjadi tugas seorang khalifah atau kepala negara. Oleh sebab itu, kedudukan hakim merupakan kedudukan yang sangat tinggi karena hakim mempunyai tanggung jawab yang amat besar tidak hanya tanggung jawab kepada sesama manusia tetapi juga kepada Allah. Bahkan Nabi sendiri mengatakan tentang tanggung jawab hakim ini, bahwa menerima jabatan hakim itu sama halnya dengan siap menerima untuk disembelih tanpa menggunakan pisau.[154]

مَنْ وَلِيَ الْقَضَاءَ أَوْ جُعِلَ قَاضِيًا بَيْنَ النَّاسِ فَقَدْ ذُبِحَ بِغَيْرِ سِكِّيْنٍ

Artinya: "Barang siapa menjabat sebagai hakim atau dijadikan sebagai hakim di tengah manusia, maka sungguh dia telah disembelih tanpa menggunakan pisau". (H.R. At-Tirmiz|i).[155]

2. Tugas dan Fungsi Hakim

Kedudukan hakim merupakan jabatan mulia dan terhormat sekaligus sangat berat tugas dan tanggung jawabnya dalam menegakkan kebenaran dan keadilan dalam masyarakat. Selanjutnya, berkaitan dengan tugas dan fungsi seorang hakim dalam Islam, maka dapat dikatakan bahwa hakim mempunyai tugas sangat penting dan signifikan dalam menegakan hukum secara benar dan adil. Peranan hakim sebagai penegak hukum dan keadilan dapat dilihat dari tugas utamanya sebagai berikut:

[153] Haidar, *Durar al-Hukkam*, h. 516
[154] Al-Syirazi, Muhazzab, h. 406
[155] At-Tirmizi, Al-Jami' al-Shahih, Juz II, h. 393

1) Hakim sebagai penggali hukum dengan ijtihad yang dilakukannya dalam menentukan status hukum suatu masalah, sebagaimana ditegaskan Nabi Muhammad dalam hadisnya:

وَعَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَهُ سَمِعَ رَسُوْلُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ : إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَحَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ . مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

"Dan dari Amr bin Ash bahwa ia pernah mendengar Rasulullah shallahu alaihi wa sallam bersabda: "apabila seorang hakim bersungguh-sungguh dalam memutuskan suatu perkara dan keputusan itu sesuai dengan kebenaran berarti telah mendapatkan dua pahala dan jika keliru maka dia mendapatkan satu pahala." (HR. Al-Bukhari dan Muslim).

2) Hakim sebagai pemutus perkara yang diajukan kepadanya untuk memberikan keputusan secara benar dan adil sesuai dengan prinsip Islam; Hal ini sebagaimana dikonfirmasi dalam al-Qur'an:

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ۚ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا

"Sesungguhnya Kami telah menurunkan kitab kepadamu dengan membawa kebenaran, supaya kamu mengadili antara manusia dengan apa yang telah Allah wahyukan kepadamu, dan janganlah kamu menjadi penantang (orang yang tidak bersalah), karena (membela) orang-orang yang khianat". (Q.S. Al-Nisa: 105)

3) Hakim sebagai pemberi nasihat dan peringatan agar perselisihan antara para pihak yang bersengketa diselesaikan secara damai (*ishlah*). Hal sebagaimana firman Allah SWT.:

وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان

4) Hakim sebagai pemegang amanah harus dapat membawa kemaslahatan dalam menjalankan tugas dan fungsinya sebagai penegak keadilan dan kebenran. Hal ini sesuai dengan qaidah ushul fiqh:

تصرف الإمام على الرعية منوط
بالمصلحة

Berdasarkan tugas hakim tersebut, maka dapat dirumuskan dua fungsi utama hakim, yaitu: *Pertama,* meneliti dan menyelidiki perkara yang dipersidangkan di pengadilan dengan berupaya mengungkapkan bukti-bukti yang otentik. *Kedua,* menetapkan dan memutuskan hukum secara adil berdasarkan bukti-bukti yang benar. Sebab pada prinsipnya bahwa hakim adalah orang yang harus menegakkan keadilan dalam masyarakat. Hal ini sebagaimana ditegaskan Allah SWT. dalam firmannya:

إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ إِنَّ اللّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً

"Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang

sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat." (QS. Al-Nisa [4]:58).

F. Kualifikasi, Sifat dan Syarat Seorang Hakim

Sebagaimana telah dijelaskan bahwa hakim mempunyai tugas dan tanggung jawab yang sangat berat kalau tidak boleh dikatakan sulit untuk bisa menjadi hakim. Untuk itu orang yang patut menjadi hakim adalah orang yang memenuhi sifat-sifat dan syarat-syarat yang telah ditentukan. Syarat adalah sesuatu yang menghendaki adanya sesuatu yang lain. Menurut Abdul Karim Zaidan, syarat adalah sesuatu yang tergantung kepadanya sesuatu yang lain dan berada di luar dari hakikat sesuatu itu.[156] Syarat ada dua dalam konsep ilmu usul fiqih, yaitu syarat syar'i dan syarat ja'li. Syarat syar'i adalah syarat yang datang dari syariat. Dan syarat ja'li adalah syarat yang datang dari kemauan orang mukallaf itu sendiri.

Selanjutnya, Peradilan adalah urusan publik yang sangat penting dan menjadi kebutuhan manusia akan sebuah peradilan dinilai besar sekali. Bahkan menurut Ali Haidar tidak boleh menyerahkan urusan mengadili ini pada semua orang, tapi serahkan kepada yang memenuhi syarat dan sifat-sifat yang telah ditentukan.[157] Sifat seorang hakim adalah bertakwa kepada Allah, wara', adil, dan cerdas. Tentang syarat sah menjadi hakim ini

[156] Satria Effendi, *Ushul Fiqh*, h. 62
[157] Haidar, *Durar al-Hukkam*, h. 525

mayoritas u|lama' mengatakan bahwa syarat sah menjadi hakim sama dengan syarat sah menjadi saksi. Siapa yang layak menjadi saksi, maka layak pula menjadi hakim.[158] Sebaliknya, siapa yang tidak sah menjadi saksi maka tidak sah pula menjadi hakim. Secara otomatis siapa yang tidak sah menjadi saksi, tidak sah pula menjadi hakim berikut putusannya. Telah disepakati oleh para ulama fiqih tentang syarat-syarat menjadi hakim. Namun terdapat perbedaan pendapat mengenai jumlah syarat. Di antara mereka ada yang menetapkan 15 syarat, 7 syarat, dan ada pula yang 3 syarat.

Al-Khatib mengemukakan 15 syarat, sedangkan al-Mawardi dan Ibnu Qudaamah mengemukakan 7 syarat. Walaupun berbeda pendapat, tetapi mereka semua mensyaratkan apa yang disyaratkan oleh yang lain. Hanya cara menghitungnya saja ada yang terlalu terperincikan dan ada yang tidak.[159]

Di antara syarat-syarat itu adalah sebagai berikut:

Pertama: Laki-laki yang merdeka. Anak kecil, wanita dan budak tidak boleh menjadi hakim, menurut Maliki, Syafi'i dan Ahmad. Menurut Ali Haidar, hakim harus "tamyiz tam" sehingga anak kecil dan orang yang dalam pengampuan tidak sah menjadi hakim karen tidak tamyiz secara sempurna, begitu juga orang buta, orang tuli, dan orang bisu.[160] Dan mengenai Wanita menurut beberapa fuqaha dilarang, karena memiliki keterbatasan-keterbatasan, salah satunya adalah keterbatasan dalam berinteraksi

[158] *Ibid*, h. 530
[159] Al-Siddiqy, Peradilan Islam, h. 42-47
[160] Haidar, *Durar al-Hukkam*, h. 530

(mukhalathah) dengan masyarakat.[161] Tapi Hanafiyah membolehkan wanita menjadi hakim kecuali dalam perkara pidana dan qishosh, karena dalam dua bidang perkara pidana ini persaksian wanita tidak diterima. Sebagaimana dikatakan tadi bahwa hukum menjadi hakim sama dengan hukum menjadi saksi, dalam hal mana wanita bisa menjadi saksi maka dalam hal itulah dia juga bisa menjadi hakim. Al-Kasani menerangkan bahwa laki-laki bukanlah merupakan syarat hakim, karena wanita pun boleh menjadi hakim hanya saja tidak boleh dalam pidana dan qishash. Kalau Ibnu Jarir At-Thabari membolehkan wanita menjadi hakim dalam segala masalah.

Kedua: berakal. Semua ulama sepakat dengan syarat ini karena dengan kecerdasan dan ketajaman otaknya hakim bisa menggali dan menemukan hukum atas suatu masalah. Mawardi menambahkan, hakim harus memiliki tingkat kecerdasan akal yang lebih dari rata-rata, tidak pelupa, dan pola pikirnya bagus yang pandai menemukan titik terang dari sebuah kemusykilan.[162]

Pentingnya akal bagi hakim ini berkaitan dengan tugas hakim untuk menggali hukum (ijtihad), sebagaimana hadits Nabi: أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنَ فَقَالَ كَيْفَ تَقْضِى ؟ قَالَ أَقْضِى بِمَا فِيْ كِتَابِ اللهِ. قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيْ كِتَابِ اللهِ ؟ فَبِسُنَّةِ رَسُوْلِ اللهِ. قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيْ سُنَّةِ رَسُوْلِ اللهِ ؟ قَالَ أَجْتَهِدُ رَأْيِى. قَالَ اَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِىْ وَفَّقَ رَسُوْلَ رَسُوْلِ اللهِ.

[161] *Ibid.*, h. 238.
[162] Syafi'i Shaghir, *Nihayatul Muhtaj*, h. 238

Artinya: “Sesungguhnya Rasulullah telah mengutus Muaz ke Yaman, maka Beliau bertanya: bagaimana engkau memutus? Dia menjawab: dengan apa yang ada dalam kitab Allah, Beliau bertanya lagi: bagaimana jika tidak ada dalam kitab Allah? Dia menjawab: dengan sunnah Rasul, Beliau bertanya lagi: bagaimana jika tidak ada dalam sunnah Rasul? Dia menjawab: dengan ijtihad. Beliau kemudian berkata: segala puji bagi Allah yang telah membimbing utusan dari utusan Allah. (H.R. At-Tirmiz|i).[163]

Dalam berijtihad inilah sangat dibutuhkan peranan dari kecerdasan akal seorang hakim. Bahkan akal ini menjadi perhatian penting oleh para ulama’. Seperti Syafi’i sangat tegas menyatakan bahwa hakim tidak boleh disibukkan dengan suatu urusan yang menyebabkan akalnya terganggu misalnya berdagang. Atau keadaan yang menyebabkan akal tidak stabil misalnya marah.[164] Hal sebagaimana ditegaskan dalam sabda Nabi Muhammad:

لَا يَحْكُمُ الْحَاكِمُ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ

Artinya: “Seorang hakim tidak menghukumi antara dua orang sedang dia dalam keaadaan marah”. (H.R. At-Tirmiz|i).[165]

Ketiga: Islam menurut jumhur ulama’ keislaman adalah syarat bolehnya menjadi saksi atas seorang muslim dan tidak boleh saksi dari non muslim. Tapi, Hanafiyah membolehkan bukan

[163] At-Tirmiz|i, *al-Jami’ al-Shahih*, Juz II, h. 394
[164] Al-Syafi’i, *Al-Um*, Juz VI, h. 215
[165] At-Tirmiz|i, *Al-Jami’u*, h. 396

muslim menjadi hakim tetapi hanya memutus perkaranya orang non-muslim. Keempat: adil Tidak boleh mengangkat hakim dari orang yang fasik. Jika yang diangkat adalah orang yang fasik, maka tidak sah kedudukannya sebagai hakim, dan tidak bisa dilaksanakan putusannya serta tidak bisa diterima perkataannya,[166] sekalipun orang fasik itu diangkat secara resmi oleh kepala negara, atau wakilnya, atau yang berwenang. Bahkan al-Ghazali mengatakan bahwa akan berdosa bagi seorang kepala negara yang mengangkat hakim dari orang yang fasik dan atau bodoh. Seandainya sudah terlanjur mengangkat orang yang fasik dan atau bodoh sebagai hakim, maka putusannya tetap harus dilaksanakan tapi dengan alasan darurat.[167]

Hal ini sebagaimana sabda Nabi Muhammad SAW:

مَنَ كَانَ قَاضِيًا فَقَضَى بِالْعَدْل

Artinya: "Barang siapa menjadi hakim, maka putuskanlah (perkara) dengan adil". (H.R. At-Tirmiz|i).[168]

Hanafiyah juga menganggap putusan hakim yang fasik adalah sah, asalkan didasarkan pada hukum syara' dan undang-undang yang berlaku. Di sisi lain Al-Kasyani tidak menganggap adil sebagai syarat pokok menjadi hakim, tetapi merupakan syarat pelengkap saja. Kalau Syafi'i tidak membolehkan orang fasik menjadi hakim itu dalah karena persaksian orang fasik ditolak.

[166] Abi al-Dam, *Adabil Qada'*.., h. 33
[167] al-Dam, *Adabil Qada'*.., h. 34.
[168] At-Tirmiz|i, Al-Jami'u, h. 392

Kelima: mengetahui pokok-pokok hukum dan cabang-cabangnya Syarat ini penting karena memang bidang yang digeluti adalah bidang hukum sehingga disyaratkan bagi hakim adalah orang yang mengetahui pokok-pokok hukum dan cabang-cabangnya.[169] Bahkan menurut madzhab Syafi'i hakim harus mujtahid mutlak yaitu mengetahui tentang al-qur'an, sunnah, ijma', qiyas, pendapat ulama', dan bahasa Arab.[170] Dengan pengetahuannya itu dia dapat melakukan istimbath hukum atau menggali dan menemukan hukum dari sumbernya. Hal ini disyaratkan karena hakim tidak boleh berijtihad dengan semata-mata berangkat dari menurut dirinya sendiri. Dengan kata lain hakim harus menggunakan dasar hukum yang berlaku.

Ijtihad menurut Imam Syafi'i adalah dengan metode qiyas, yaitu istimbath hukum dengan menggunakan dalil yang jelas. Dia mencontohkan, ketika orang berijtihad tentang arah kiblat maka, harus ada petunjuk yang jelas tentang arah kiblat tersebut. Tidak boleh dengan penalaran atau keyakinan belaka.

Keenam: sempurna pendengarannya, penglihatannya, dan tidak bisu. Orang bisu tidak dapat membacakan putusannya. Sedangkan putusan hakim itu harus dibacakan terbuka di muka persidangan. Putusan itu dibacakan untuk didengarkan peserta sidang dan setelah dibacakan lalu ditetapkan/disahkan. Orang tuli tidak dapat mendengar keterangan-keterangan yang diberikan oleh

[169] Al-Farra', Abi Ya'la, *Al-Ahkam Al-Sultaniyyah*, h. 61
[170] Abi Ya'la, *Al-Ahkam..*, h. 36

para pihak. Sedangkan mendengarkan keterangan adalah hal yang sangat penting bagi hakim untuk memahami permasalahan secara komprehensif. Dan dengan keterangan yang diperoleh melalui mendengarkan dari para pihak itulah hakim bisa mendapatkan pengetahuan tentang duduk perkara. Sehingga hakim akan mendapatkan kesimpulan sebagai bahan membuat putusan.

Orang buta tidak dapat melihat orang-orang yang berperkara. Padahal dengan melihat orang-orang yang berperkara itu hakim bisa melihat prilaku mereka selama persidangan. Sehingga hakim bisa mengenali sifat seseorang dan kemudian timbul keyakinan yang lebih kuat mengenai siapa yang benar dan siapa yang salah. Tapi sebagian pengikut Syafi'i ada yang membolehkan mengangkat orang buta untuk menjadi hakim. Dan bahkan dalam hal kesempurnaan indra yang lain, tidak menjadi sebuah syarat.[171]

G. Sistem Pengangkatan Hakim Dalam Islam

Pada masa awal permulaan Islam yang menjadi hakim adalah Nabi Muhammad sendiri. Dan bisa dikatakan bahwa Nabilah hakim pertama dalam Islam. Oleh sebab itu semua permasalahan yang terjadi pada saat itu langsung diselesaikan langsung oleh Nabi. Dalam menyelesaikan permasalahan yang dihadapkan kepadanya Nabi berpegang pada apa yang telah diturunkan oleh Allah SWT. Namun seiring dengan perkembangan dan kemajuan Islam, akhirnya tidak dapat dipungkiri lagi bahwa

[171] Abi Ya'la, *al-Ahkam al-Sulthaniyyah*, h. 61

perlu untuk mengangkat hakim-hakim di daerah-daerah kekuasaan Islam. Dan juga karena banyaknya permasalahan hukum yang terjadi di tengah-tengah masyarakat sehingga membutuhkan untuk segera diselesaikan. Maka urusan peradilan di daerah-daerah diserahkan kepada penguasa-penguasa yang dikirim ke daerah itu. Akhirnya Rasulullah mengizinkan sahabatnya untuk bertindak selaku hakim. Dan kadang-kadang beliau juga menyuruh sahabat itu memutuskan perkara di hadapan beliau sendiri. Hal ini merupakan petunjuk untuk membolehkan kita memisahkan antara kekuasaan eksekutif dan yudikatif. Bahkan menurut riwayat At-Tirmiz|i, Umar pernah bertindak sebagai hakim di masa Rasulullah masih hidup. Rasul pun pernah mengutus Ali bin Abi Tahalib ke Yaman untuk menjadi hakim. Dan apabila putusan-putusan Ali itu disanggah oleh yang berperkara, maka Ali menyampaikan putusan itu kepada Rasulullah SAW.[172]

Di antara hakim-hakim yang pernah diangkat oleh Rasulullah adalah Muadz bin Jabal sebagai hakim di Yaman, Attab bin Asid sebagai hakim di Makkah.[173] Ibnu Hajar menerangkan bahwa banyak hadits yang dapat kita peroleh yang member pengertian bahwa tiap-tiap daerah mempunyai hakim sendiri. Hal-hal yang tidak dapat diputuskan oleh hakim di daerah disampaikan kepada Rasulullah. Maka Rasul membenarkan putusan-putusan itu atau pun membatalkannya. Jadi pada masa Nabi sudah ada orang-

[172] Hasbi As-Siddiqy, *Peradilan dan Hukum Acara Islam*, h. 10.
[173] As-Siddiqy, *Peradilan*.. h. 11.

orang yang diangkat oleh beliau sebagai hakim. Hanya saja pada masa Rasul, kekuasaan eksekutif dan yudikatif masih dipegang oleh satu tangan. Dan pada dasarnya memang tugas hakim adalah tugasnya khlifah/kepala negara. Begitu pula pada masa Umar bin Khattab, saat menjadi khalifah beliau sekaligus juga menjadi hakim. Dan dalam perkembangannya Umar pun mengangkat orang lain untuk menjadi hakim seiring dengan perkembangan politik, sosial, dan ekonomi.[174]

Di antara yang diangkat oleh Umar menjadi hakim adalah Abu Darda' yang ditugaskan di Madinah, Syuraih di Basrah, Abu Musa Al-Asy'ari di Kufah, Usman Ibn Abi Ash di Mesir. Dan pada masa Umar ini pertama kali dipisahkan antara yudikatif dan eksekutif. Oleh karena tugas peradilan adalah kewenangan umum dari kepala negara, maka menjadi wewenangnya untuk mengangkat hakim-hakim. Pada masa Umar hakim hanya diberi kewenangan menangani perkara perdata saja. Sedangkan untuk perkara pidana tetap ditangani oleh khalifah sendiri, atau oleh penguasa daerah. Khalifah juga selalu mengawasi tindakan para penguasa daerah dan hakim-hakimnya, serta selalu member petunjuk dan bimbingan. Bahkan di masa Umar telah sempat dibuat undang-undang yang dikenal dengan "Dustur Umar" yang menjadi dasar asasi bagi peradilan Islam. Jadi terang di sini bahwa hakim pada masa awal perkembangan Islam diangkat sendiri oleh khalifah. Disamping itu khalifah juga memberi kekuasaan kepada

[174] As-Siddiqy, *Peradilan..*, h. 15.

gubernur untuk mengangkat hakim setelah diberi petunjuk dan pedoman dalam mengangkat hakim-hakim itu.

1. Pedoman Dalam Memilih Hakim

Dalam mengangkat hakim, para penguasa berpedoman pada kriteria tertentu. Di antara kriteria itu adalah hakim diangkat dari orang yang banyak ilmu, yang takwa kepada Allah, wara', adil, dan cerdas.[175] Menurut Syekh 'Izzuddin, seorang hakim harus tampak ketakwaan dan kewira'iannya. Bahkan Zarkasyi menyatakan tidak sah putusan hakim yang fasiq walaupun keputusan itu didasarkan pada ilmu.[176]

Dengan berpedoman pada kriteria itu menjadikan hakim yang diangkat oleh penguasa mempunyai kewibawaan yang tinggi dan mendapakan kepercayaan penuh dari masyarakat. Hakim-hakim yang diangkat oleh penguasa mempunyai hak otonomi dan kebebasan penuh. Putusan-putusannya tidak dipengaruhi oleh Khalifah. Sebagai wakil dari kepala negara, hakim tetap melaksanakan tugasnya untuk memeriksa dan mengadili seandainya yang terlibat dalam perkara itu adalah khalifah. Bahkan Ali bin Abi Thalib sendiri pernah diperiksa dan diadili oleh Syuraih seorang hakim yang dia angkat sendiri atas pengaduan dari seorang Yahudi. Ar-Rasyid juga pernah diperiksa dan diadili oleh

[175] Al-Siddiqy, *Peradilan Islam*, h. 17
[176] Ibn Hajar al-Haitami, *al-Fatawa al-Kubra al-Fiqhiyyah*, h. 291

Abu Yusuf seorang hakim yang diangkat sendiri oleh Harun Ar-Rasyid atas pengaduan dari seorang Nasrani.[177]

2. Hukum Menjadi Hakim

Menurut Ali Haidar,[178] ada lima ketentuan status hukum menjadi hakim adalam Islam antara laian:

a. Wajib, apabila sudah terang adanya seseorang yang layak menjadi hakim dan tidak ada orang lain yang layak menjadi hakim selain dirinya, maka dia wajib baginya menjadi hakim. Dan kepala negara wajib memilih orang ini untuk menjadi hakim. Adapun menolak jabatan itu berarti turut menyebabkan terjadinya bahaya yang berujung pada terjadinya banyak pelanggaran hak dan membiarkan orang didzolimi oleh orang lain. Sedangkan menerima jabatan itu berarti melaksanakan amar ma'ruf nahi munkar dan menolong orang yang terdholimi.
b. Sunnah, apabila terdapat banyak orang yang layak untuk menjadi hakim akan tetapi ada di antara mereka orang yang lebih layak untuk menjadi hakim, maka hendaknya yang lebih baik itu yang menerima jabatan sebagai hakim.
c. Mubah, apabila terdapat banyak orang yang layak untuk menjadi haki dan semuanya sederajat dalam hal kualitas dan kemampuannya, maka dipilihlah salah satu diantara mereka.

[177] al-Haitami, *al-Fatawa..*, h. 49
[178] Haidar, *Durar al-Hukkam*, h. 517

d. Makruh, apabila ada seseorang yang layak menjadi hakim, namun di sisi lain ada orang yang lebih layak menjadi hakim, maka makruh bagi orang yang pertama tadi menerima jabatan hakim.
e. Haram, apabila seseorang tahu bahwa dirinya tidak mampu menjadi hakim serta pula tidak sanggup bisa berbuat adil, maka orang itu haram menerima jabatan hakim. Pada dasarnya, menerima jabatan hakim adalah menerima tugas dan tanggung jawab yang sangat berat.

3. Sistim Seleksi Hakim

Dalam mengangkat seorang hakim, kepala negara harus mengetahui tentang kesempurnaan syarat yang melekat pada seorang calon hakim. Jika tidak mengetahui tentang kesempurnaan syarat yang melekat pada calon hakim itu, maka kepala negara harus bertanya dan mencari tahu tentang hal itu. Jika didapat informasi yang jelas dan kuat, maka cukuplah informasi itu dijadikan landasan untuk mengangkat seseorang menjadi hakim, tidak perlu mendatangkan saksi akan kesempurnaan syarat yang melekat pada seseorang yang hendak diangkat menjadi hakim tersebut. Namun apabila kepala negara tidak mengenal sendiri, atau tidak mempunyai informasi tentang seorang calon hakim itu, maka calon hakim itu harus diperskasikan dihadapan dua orang saksi yang menerangkan tentang kesempurnaannya sebagai syarat menjadi hakim dan juga dilakukan tes/ujian.

Khusus untuk kategori sifat keadilan yang melekat pada diri seorang hakim, jika calon hakim tidak masyhur dalam hal sifat

keadilanya, maka harus dibuktikan dengan dua orang saksi yang adil dan jika tidak ada saksi yang dapat menunjukkan keadilannya, maka dengan bukti-bukti yang dapat menunjukkan keadilannya. Sedangkan untuk kategori syarat-syarat hakim yang lain, seperti kesehatan mata, telinga, kemampuan menulis, keilmuan di bidang hukum, dan lain sebagainya dapat dilakukan dengan cara tes/ujian sebagaimana mestinya.[179]

H. Simpulan

Berdasarkan elaborasi epistimologi hukum Islam dapat disimpulkan bahwa hukum Islam diyakini umat Islam sebagai sumber hukum yang bersumber dari Allah Ta'ala (*divine law*). Keyakinan ini berdasarkan kenyataan bahwa sumber hukum lslam adalah al-Qur'an dan al-Sunnah. Hal ini disebabkan karena nabi Muhammad mempunyai kewenangan dan otoritas penuh yang melekat pada dirinya, serta legitimasi untuk melnetapkan hukum.

Generasi setelah Nabi Muhammad, yaitu para sahabat dan tabi'iin mengembangkan konstruksi dasar hukum yang telah dibangun Nabi sebelumnya. Pada masa selanjutnya hukum Islam tampil untuk merespons perubahan sosial yang semakin kompleks dengan sumber hukum utama yang disepakati: al-Qur'an, al-Hadis, ijma', dan qiyas dengan tambahan metodologi ijtihad, seperti, *istishan*, *istishlah, syar'u man qablan, qaul a-sahabi*, *al-'urf* dan lainnya untuk menjawab problematika sosial yang hukumnya tidak dijelaskan secara eksplisit dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Dalam

[179] Ibn Abi al-Dam, *Kitab Adabil Qada'*, h. 49

konteks inilah kemudian hukum Islam tampil sebagai bentuk interpretasi syari'ah berupa fiqh yang diformulasikan sebagai sekumpulan aturan keagamaan yang mengatur kehidupan kaum muslimin dalam segala aspeknya, baik yang bersifat individual maupun kolektif. Karakteristik inilah, yang menempatkannya pada posisi penting dalam pandangan umat Islam.

Selanjutnya, terkait dengan istilah *qanun* sebagai kumpulan aturan hukum yang mengatur hubungan antar manusia dalam sebuah negara yang harus diterima dan dipatuhi sebagai regulasi resmi. Sementara *taqnin* adalah koleksi materi hukum yang spesifik, sistematis dan mengeliminasi hal-hal yang kontradiktif sebagai kumpulan undang-undang atau kompilasi. Dalam bahasa sederhana, *qanun* adalah kodifikasi, sedangkan *taqnin* adalah kompilasi hukum Islam.

BAB III
PERADILAN DALAM LINTASAN PERADABAN ISLAM

Sebagaimana telah disebutkan bahwa sejarah peradilan telah ada sejak adanya manusia, maka begitu juga dengan bangsa Romawi. Persia dan bangsa Mesir Kuno pada masa yang lalu. Peradilan pada bangsa Romawi Persi, dan Mesir Kuno telah memiliki lembaga peradilan dan memiliki undang-undang sebagai peraturan dan panduan bagi para hakim.

Dengan demikian, keberadaan peradilan merupakan suatu kebutuhan untuk mengatur kehidupan manusia secara adil dan damai. Tidak mungkin suatu kehidupan masyarakat akan dapat teratur tanpa adanya peradilan. Karena pada dasarnya dalam kehidupan sosial bermasyarakat, manusia tidak lepas dari adanya silang sengketa dan perselisihan. Oleh karena itu keberadaan peradilan dipandang sebagai institusi suci oleh semua bangsa dalam berbagai tingkatan peradabannya.

Bangsa Arab pada zaman jahiliyah sebelum Islam juga memiliki sistem peradilan walaupun masih bersifat kesukuan, artinya peraturan itu hanya berlaku bagi suku itu sendiri. Sementara bagi suku yang lain tidak. Mereka hanya berpegangan pada tradisi dan adat istiadat yang berlaku di masing-masing kabilah (suku) sebagai pedoman utama dalam menyelesaikan suatu permasalahan. Hukum balas dendam (*al-akhdzu bi al-tsa'rii*) yang biasa dilakukan oleh suku-suku Arab pra Islam sebagai putusan dari kasus-kasus pidana, terutama terkait dengan pidana kematian

jiwa. Hal ini diperkuat dengan beberapa indikator, antara lain: *Pertama*, adanya realitas bahwa bangsa Arab pada masa itu memiliki kecenderungan fanatisme dan solidaritas internal yang sangat kuat terhadap anggota-anggota suku, terutama kecenderungan dari kalangan bangSAWan mereka. *Kedua*, memiliki tata sosial politik yang tertutup dengan partisipasi warga yang terbatas; faktor keturunan lebih penting daripada kemampuan dan mengenal hirarki sosial yang kuat. *Ketiga*, kedudukan perempuan sangat lemah dan cenderung direndahkan.[180]

Selanjutnya kehadiran Islam memberikan warna tersendiri terhadap peradaban bangsa Arab. Islam adalah agama terakhir dari risalah Allah SWT., dan peradaban adalah produk akal budi manusia melalui daya cipta, rasa dan karsanya. Ini menjadi menarik jika dipertanyakan bagaimana hubungan antara Islam dan peradaban? Sebab dalam realitas sejarah, kelahiran Islam dalam perkembangannya di banyak kawasan melahirkan peradaban yang disebut peradaban Islam.[181] Sebagaimana dikatakan bahwa adanya peradaban Islam, tidak lain adalah sebuah keyakinan dan tindakan yang didasarkan pada wahyu Allah SWT. dan dijelaskan oleh sabda Nabi Muhammad SAW. Oleh karenanya, Islam sebagai sistem keyakinan/kepercayaan melalui pemikiran-pemikiran para ulama dalam koridor Islam, dan sistem keyakinan menghasilkan

[180] Alaiddin koto, et.al, *Sejarah Peradilan Islam*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2011), h. 25.

[181] J. Suyuthi Pulungan, *Sejarah Peradaban Islam* (Palembang: Grafindo Telindo Press, 2009), h. 18.

tindakan *hablun minallah* dan *hamblun minannas.* [182] Maksudnya disini adalah apapun yang dilakukan dalam mengamalkan ajaran Islam menghasilkan peradaban dalam berbagai aspek kehidupan, termasuk dalam konteks peradilan.

Peradilan Islam memiliki pedoman dasar al-Qur'an dan hadis dengan mengedepankan prinsip keadilan, kesetaraan dan kebenaran sebagai pilar penggerak perkembangan masyarakat dalam pengembangan peradilan Islam. Selain itu juga membebaskan individu dan masyarakat dari sistem yang *zhalim* (tirani, korup dan totaliter) menuju sistem peradilan yang adil.

Berikut ini penulis akan menjelaskan pengertian peradilan dan mengelaborasi sejarah perkembangan peradilan dalam lintasan sejarah peradaban Islam, dimulai dari masa Rasulullah SAW, masa Khulafa al-Rasyidun, masa Bani Umayyah, Bani Abbasiyah, masa Turki Utsmani sampai peradilan agama di Indonesia.

A. Pengertian Peradilan

Peradilan dalam khazanah fiqh Islam, peradilan menggunakan term *al-qada* dan *mahkamah al-qadā'* bagi pengadilan. sedangkan qādi adalah hakim. Kata peradilan sebagai terjemahan dari "*al-qadā*" berarti memutuskan, melaksanakan dan menyelesaikan.[183] Menurut T.M. Hasbi Ash Shiddeqy bahwa yang

[182] Pulungan, *Sejarah..*, h. 19.

[183]Ahmad Warson Munawir, Al-Munawwir (Kamus Arab- Indonesia), (Cet.I: Jakarta: 1996), h. 1215.

dimaksud dengan *al-Qadā* adalah "kekuasaan mengadili perkara.[184]

Al-qadā secara etimologis mengandung arti *musytarāk* (banyak arti, bukan tunggal). Muhammad Salam Madkur menyebutkan ada tiga arti kata *al-qadā*; yaitu, (1) *al-farāg,* berarti putus atau selesai. (2) *al-adā'a,* berarti menunaikan atau membayarkan dan (3) *al-hukmu*, berarti mencegah atau menghalang-halangi. Sedangkan secara terminology, peradilan atau *al-Qadhā* adalah *al-Ikhbār 'an hukm syar'i 'ala sabīl al-Izām*, artinya menyampaikan hukum syar'i dengan jalan penetapan. [185]

Sementara dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, peradilan adalah segala sesuatu mengenai pengadilan. Sedangkan pengadilan memiliki arti banyak yaitu dewan atau majelis yang mengadili perkara, mahkamah, proses mengadili, keputusan hakim ketika mengadili perkara, rumah (bangunan) tempat mengadili perkara.[186] Dalam Ensiklopedi Indonesia disebutkan bahwa pengadilan adalah "badan atau organisasi yang diadakan oleh negara untuk mengurus dan mengadili perselisihan-perselisihan hukum. Semua putusan pengadilan diambil atas nama Republik Indonesia" atau "atas nama keadilan". Sedangkan peradilan tidak ditemukan rumusannya. Begitu pula dalam kamus hukum hanya

[184] Hasbi Ash-Shiddeqy, Peradilan dan Hukum Acara Islam (Yogyakarta: PT.Ma'arif, 1994), h. 29.

[185] Muhammad Salam Madkur, *Al-Qadha Fi al-Islam*, (Kairo: Dar an-Nadha al-'arabiyyah, t.th), h. 11.

[186] Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi IV, (Jakarta: Depdiknas, Balai Pustaka, 2008), h. 10.

ditemukan kata pengadilan, yakni dewan atau badan yang berkewajiban untuk mengadili perkara-perkara dengan memeriksa dan memberikan keputusan mengenai persengketaan hukum, pelanggaran hukum atau Undang-undang dan sebagainya.[187]

Berdasarkan rumusan-rumusan itu, dapat disimpulkan bahwa peradilan adalah kekuasaan negara dalam menerima, memeriksa, mengadili, memutus, dan menyelesaikan perkara untuk menegakkan hukum dan keadilan. Berkenaan dengan pengertian tersebut, maka yang dimaksud dengan pengadilan adalah badan peradilan yang melaksanakan kekuasaan kehakiman untuk menegakkan hukum dan keadilan.

B. Dasar Hukum Peradilan

Adapun dasar hukum adanya peradilan dalam Islam berdasarkan al-Qur'an, Hadis dan Ijma' Ulama.

1. Al-Qur'an

Dalam al-Qur'an banyak ayat yang mambahas tentang peradilan diantaranya:

وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ

Artinya: *"Dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah…"* (Q.S. Al-Maa-idah: 49)

[187] Simorangkir, et.al, *Kamus Hukum*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2005), Cet.IX, h. 124.

يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ

"Hai Dawud, sesungguhnya Kami menjadikan kamu khalifah (penguasa) di muka bumi, maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil…" [Q.S. Shaad: 26]

Prinsip keadilan merupakan perinsip dalam peradilan Islam. Keadilan bersumber dari al-Qur'an, banyak ayat-ayat al-Qur'an yang menggambarkan tentang keadilan, minsalnya:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ للهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَئَانُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ خَبِيرُبِمَا تَعْمَلُونَ

"Hai orang-orang yang beriman, hendaklah kamu menjadi orang-orang selalu menegakkan kebenaran karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap suatu kaum, membuat kamu cenderung untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, kerena adil itu lebih dekat dengan takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan".(Q.S. Al-Maidah [5]:8)

Secara eksplisit ayat ini memerintahkan untuk menunaikan amanat, ditekankannya bahwa amanat tersebut harus ditunaikan kepada *ahliha* yakni pemiliknya. Ketika memerintahkan menetapkan hukum dengan adil, dinyatakannya "apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia". Ini berarti bahwa perintah berlaku adil itu ditunjukkan terhadap manusia secara keseluruhan.[188]

[188] M.Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah Pesan, Kesan, dan keserasian al-Qur'an*, (Ciputat: Lentera Hati, 2000), Vol. 2, Cet 1, h. 458.

Dari ayat tersebut dapat dibentuk sekurangnya empat garis hukum yang berisi perintah dan larangan kepada manusia yaitu:

a. Perintah kepada orang-orang yang beriman supaya menjadi manusia yang lurus (adil), dari perkataan *al-Qist* karena Allah. Garis hukum ini mengandung makna bahwa setiap perbuatan yang adil dilakukan oleh manusia karena keikhlasannya semata-mata kepada Allah, bukan karena hal lain.
b. Perintah kepada orang-orang yang beriman supya menjadi saksi yang adil, artinya dalam kesaksiannya itu, ia tidak memihak kepada siapapun, kecuali kepada kebenaran.
c. Larangan kepada orang-orang yang beriman untuk bersikap tidak adil, karena motivasi emosional atau sentimen yang negatif (benci) kepada sutu kelompok manusia atau seorang tertentu. Ayat ini dapat di tafsirkan pula, manusia dilarang bersikap tidak adil karena motivasi emosioal yang positif , misalnya sayang atau belas kasihan kepada suatu kelompok atau seseorang tertentu. Ringkasnya, setiap orang yang beriman wajib menjadi saksi yang adil tanpa dipengaruhi oleh sesuatu perasaan apapun, kecuali kebenaran.
d. Perintah kepada orang-orang yang beriman supaya bersikap adil, karena adil lebih dekat dengan takwa.[189]

[189] Muhammad Tahir Azhary, *Negara Hukum*, (Jakarta: Kencana, 2004), h.117-119.

2. Hadis

Dalam banyak kesempatan, Nabi Muhammad SAW. banyak membahas tentang masalah peradilan dan hakim. Hal ini sebagai landasan bagi syari'at peradilan untuk menegakkan keadilan dan kebenaran, sebagaimana hadis berikut ini:

إِذَاحَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ.

"Apabila seorang hakim berijtihad kemudian ia benar, maka ia memperoleh dua pahala. Dan apabila ia berijtihad namun salah maka ia memperoleh satu pahala." [190]

Dalam hadis yang lain disebutkan:

عَنْ بُرَيْدَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اَللَّهِ صلى الله عليه وسلم (اَلْقُضَاةُ ثَلَاثَةٌ: اِثْنَانِ فِي اَلنَّارِ, وَوَاحِدٌ فِي اَلْجَنَّةِ. رَجُلٌ عَرَفَ اَلْحَقَّ, فَقَضَى بِهِ, فَهُوَ فِي اَلْجَنَّةِ. وَرَجُلٌ عَرَفَ اَلْحَقَّ, فَلَمْ يَقْضِ بِهِ, وَجَارَ فِي اَلْحُكْمِ, فَهُوَ فِي اَلنَّارِ. وَرَجُلٌ لَمْ يَعْرِفِ اَلْحَقَّ, فَقَضَى لِلنَّاسِ عَلَى جَهْلٍ, فَهُوَ فِي اَلنَّارِ) (رَوَاهُ اَلْأَرْبَعَةُ, وَصَحَّحَهُ اَلْحَاكِمُ)

"Dari Buraidah Radliyallaahu 'anhu bahwa Rasulullah Shallallaahu 'alaihi wa Sallam bersabda: "Hakim itu ada tiga, dua orang di neraka dan seorang lagi di surga. Seorang yang tahu kebenaran dan ia memutuskan dengannya, maka ia di surga;

[190] Muttafaq 'alaih: Shahiih al-Bukhari (XIII/318, no. 7352), Shahiih Muslim (III/ 1342, no. 1716), Sunan Abi Dawud (IX/488, no. 3557), Sunan Ibni Majah (II/ 776, no. 2314).

seorang yang tahu kebenaran, namun ia tidak memutuskan dengannya, maka ia di neraka; dan seorang yang tidak tahu kebenaran dan ia memutuskan untuk masyarakat dengan ketidaktahuan, maka ia di neraka." (Riwayat Imam Empat. Hadits shahih menurut Hakim)

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اَللَّهِ صلى الله عليه وسلم (مَنْ وَلِيَ اَلْقَضَاءَ فَقَدْ ذُبِحَ بِغَيْرِ سِكِّينٍ) رَوَاهُ اَلْخَمْسَةُ وَصَحَّحَهُ اِبْنُ خُزَيْمَةَ, وَابْنُ حِبَّانَ

"Dari Abu Hurairah Radliyallaahu 'anhu bahwa Rasulullah Shallallaahu 'alaihi wa Sallam bersabda: "Barangsiapa diangkat sebagai hakim, ia telah disembelih dengan pisau." (Riwayat Ahmad dan Imam Empat. Hadits shahih menurut Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Hibban)

وَعَنْ أَبِي بَكْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اَللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: (لَا يَحْكُمُ أَحَدٌ بَيْنَ اِثْنَيْنِ, وَهُوَ غَضْبَانُ) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ

"Abu Bakrah Radliyallaahu 'anhu berkata: Aku mendengar Rasulullah Shallallaahu 'alaihi wa Sallam bersabda: "Janganlah seseorang menghukum antara dua orang dalam keadaan marah." (Muttafaq Alaihi)

وَعَنْ عَلِيٍّ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اَللَّهِ صلى الله عليه وسلم (إِذَا تَقَاضَى إِلَيْكَ رَجُلَانِ, فَلَا تَقْضِ لِلْأَوَّلِ, حَتَّى تَسْمَعَ كَلَامَ اَلْآخَرِ, فَسَوْفَ تَدْرِي كَيْفَ تَقْضِي. قَالَ عَلِيٌّ فَمَا زِلْتُ قَاضِيًا بَعْدُ) رَوَاهُ أَحْمَدُ, وَأَبُو دَاوُدَ, وَاَلتِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ, وَقَوَّاهُ اِبْنُ اَلْمَدِينِيُّ, وَصَحَّحَهُ اِبْنُ حِبَّانَ

"Dari Ali Radliyallaahu 'anhu bahwa Rasulullah Shallallaahu 'alaihi wa Sallam bersabda: "Apabila ada dua orang meminta

keputusan hukum kepadamu, maka janganlah engkau memutuskan untuk orang yang pertama sebelum engkau mendengar keterangan orang kedua agar engkau mengetahui bagaimana harus memutuskan hukum." Ali berkata: Setelah itu aku selalu menjadi hakim yang baik." (Riwayat Ahmad, Abu Dawud dan Tirmidzi. Hadits hasan menurut Tirmidzi, dikuatkan oleh Ibnu al-Madiny, dan dinilai shahih oleh Ibnu Hibban).[191]

3. Ijma'

Para ulama telah bersepakat (*ijma'*) disyari'atkannya peradilan. Hukum peradilan adalah *fardhu kifayah*, dan ini menjadi kewajiban atas imam untuk menunjuk hakim pada suatu daerah sesuai dengan kebutuhan. Yang menjadi dasar hal ini adalah bahwasanya Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam menjadi hakim atas masyarakatnya dan mengutus 'Ali Radhiyallahu 'anhu ke Yaman untuk melaksanakan peradilan. Para Khulafa-ur Rasyidin pun menjadi hakim, dan mempekerjakan para gubernur di berbagai pelosok negeri.[192]

C. Peradilan Pada Masa Nabi Muhammad SAW

[191]Imam Ibnu Hajar al-Asqalany, *Bulugh al-Maram min adillah al-ahkaam*, (Tasikmalaya: Pustaka al-Hidayah, 2008)

[192]Ibrahim bin Muhammad Dhauyani, *Manarus Sabil fi Syarhid Dalil ala Madzhabil Imam Ahmad bin Hanbal*, (Mesir: Darul Aqidah,t,th), j. II, h. 453.

Hukum Islam diyakini umat Islam sebagai hukum yang bersumber dari Allah SWT. (*divine law*). Keyakinan ini berdasarkan kenyataan bahwa sumber hukum dalam lslam adalah al-Qur'an dan Sunnah, Dalam *setting* sejarah proses terbentuknya hukum Islam sudah berlangsung pada masa nabi Muhammad SAW. Hal ini disebabkan karena nabi mempunyai kewenangan dan otoritas penuh yang melekat pada dirinya, serta legitimasi-legitimasi untuk melakukan itu, sementara generasi generasi setelah nabi Muhammad SAW. mengembangkan konstruksi dasar hukum yang telah dibangun sebelumnya.

1. Nabi Muhammad SAW Sebagai Pemegang Otoritas Jurisdiksi

Sejarah kenabian dimulai ketika Nabi Muhammad SAW menerima wahyu pertama kali di Gua Hira, saat beliau berusia 40 tahun. Dakwah Nabi pada periode Mekkah ini dikatagorikan sebagai revolusi akidah mengajak manusia untuk bertauhid kepada Allah SWT. dan meninggalkan berhala-berhala. Kemudian beliau hijrah ke Madinah membangun sebuah peradaban masyarakat madani dengan mendirikan negara Madinah untuk menegakkan syariat Islam sebagai pedoman bagi manusia sepanjang sejarah. Prinsip kehidupan yang dibangun Nabi Muhammad SAW adalah tauhid meng-Esakan Allah dan prinsip keadilan dan kesetaraan manusia berkaitan dengan hak dan kewajiban sosialnya.

Dalam konteks inilah keadilan dan kebenaran menjadi *core* utama dalam prinsip peradaban Islam, terutama dalam bidang

peradilan. Hal ini sebagaimana dikonfirmasi dalam banyak ayat al-Qur'an, seperti firman Allah SWT. berikut ini:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

"Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan". (Q.S. Al-Maidah; 8)

وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

"*Dan bahwa (yang Kami perintahkan ini) adalah jalan-Ku yang lurus, maka ikutilah dia, dan janganlah kamu mengikuti jalan-jalan (yang lain), karena jalan-jalan itu mencerai beraikan kamu dari jalan-Nya. Yang demikian itu diperintahkan Allah agar kamu bertakwa*". (QS. Al-An`ām:153)

Keberadaan Nabi Muhammad SAW di masyarakat-negara Madinah saat itu jika dilihat dari konsep ketatanegaraan modern menggabungkan ketiga institusi trias politica, yaitu kekuasaan legislatif (*sulthah tashrī`iyah*), kekuasaan eksekutif (*sulthah*

tanfīdziah) dan kekuasaan judikatif (*sulthah qadlāiyah*) sekaligus.[193]

Sebagai seorang penerima sekaligus penyampai wahyu dari Allah, Nabi Muhamad SAW merupakan satu-satunya sumber hukum dan tata aturan. Bahkan segala perbuatan dan ucapannya juga diposisikan sebagai sumber legislasi yang harus ditaati. Sedangkan unsur kekuasaan eksekutif Rasulullah dapat dilihat dari pelaksanaan beliau dan pengejawantahan syari'at Islam serta menegakkannya dalam berbagai aspek baik sosial, ekonomi, politik, maupun peradilan.

Adapun kekuasaan judikatif Rasulullah diperlukan dalam kerangka penegakan keadilan dan pemeliharaan hak-hak masyarakat waktu itu yang terkadang mengalami perselisihan atau persengketaan antar pemiliknya. Proses yang dilakukan pun menjadi penting sebagai cara penguatan sistem sebuah masyarakat-negara yang baru lahir dan sedang dibangun dimana nantinya akan diteladani oleh umat Islam di masa depan.

Sementara itu, Piagam Madinah (*al-Mītsāq al-Madinah*) sebagai undang-undang tertulis yang disusun tidak lama setelah sampainya Rasulullah di Madinah memiliki muatan-muatan yang

[193] Berkaitan dengan konsep *trias politica* ini, sebagai catatan perlu mengutip pendapat Abd al-Wahhāb Khallāf, bahwa penyatuan tiga kekuasaan judikatif, legislatif dan eksekutif sekaligus di kedua tangan seorang Nabi SAW ini tidaklah menimbulkan kekhawatiran tejadinya penyalahgunaan kekuasaan atau tuntutan pemisahan jabatan dengan alasan-alasan kekhawatiran lainnya karena jaminan *kema`şuman* Rasulullah (terjaga dari dosa) dan sekaligus sebagai teladan bagi umat. Lihat Abd al-Wahhāb Khallāf, *Al-Sulthat al-Tsalats fi al-Islam: Al-Tashrī`, al-Qadlā', al-Tanfīdz*, (Kuwait: Dār al-Qalam, 1405H/1985M), Cet. 2, h. 27.

mengatur hubungan sosial-politik masyarakat baru di Madinah dimana di dalam salah satu pasalnya menegaskan kewajiban unsur-unsur anggota masyarakat tersebut, khususnya dari kalangan orang-orang muslim, untuk saling bertanggungjawab secara bersama-sama terhadap keamanan umum dalam negeri Madinah.[194] Dalam teks piagam tersebut disebutkan bahwa masing-masing orang mukmin bertanggungjawab atas kejahatan yang terjadi di sekitarnya meskipun hal itu dilakukan oleh anaknya sendiri.[195] Adapun jika terjadi terjadi perselisihan dan persengketaan maka otoritas legislasi dan jurisdiksi berada di tangan Allah dan Rasul-Nya, sebagaimana juga dikatakan oleh teks piagam tersebut.[196]

Otoritas jurisdiksi yang hanya dimiliki Rasulullah ini secara eksplisit dikonfirmasi al-Quran sebagaimana firman Allah SWT.:

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا

"*Maka demi Tuhanmu, mereka (pada hakekatnya) tidak beriman hingga mereka menjadikan kamu hakim terhadap perkara yang*

---

[194] Mahmūd `Ukāshah, Tārīkh al-Hukm fī al-Islām, Kairo, Mu'assasah al-Mukhtār, Cet. 1, 2002, h. 152

[195] Ibn Hishām, Al-Sīrah al-Nabawiyyah,, vol. III, h. 33. Teksnya berbunyi:
وإن المؤمنين المتقين على من بغى منهم أو ابتغى دسيعة ظلم أو إثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين وإن أيديهم عليه جميعا ولو كان ولد أحدهم

[196] Ibn Hishām, Al-Sīrah al-Nabawiyyah,, vol. III, h. 34-35. Teksnya berbunyi:
" وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث او اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد رسول الله"

mereka perselisihkan, kemudian mereka tidak merasa dalam hati mereka sesuatu keberatan terhadap putusan yang kamu berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya". (Q.S. Al-Nisā': 65)

2. Penunjukan Sahabat Sebagai Qadhi

Sebagaimana sudah dijelaskan sebelumnya bahwa Nabi Muhammad SAW merupakan satu-satunya pemegang otoritas jurisdiksi saat itu. Namun ada beberapa riwayat yang menunjukkan bahwa Nabi SAW pernah menunjuk beberapa orang sahabat untuk menyelesaikan kasus-kasus persengkataan tertentu. Sebagai contoh Nabi pernah mendelegasikan Hudzaifah ibn al-Yamān al-`Absy untuk menyelesaikan perselisihan dua orang bersaudara yang memperebutkan hidhār [197] atau jidār rumah mereka.[198] Nabi juga diriwayatkan pernah meminta `Amru ibn al-`Āş untuk memberi keputusan pada sebuah masalah yang dibawa oleh dua orang yang datang kepada Nabi mengadukan persengketaan mereka. Nabi bersabda kepada `Amru: "Putuskanlah perkara yang terjadi antara keduanya wahai `Amru." Maka `Amru merasa kaget dan berkata: "Akankah aku putuskan perkara keduanya sementara Engakau berada bersama kami wahai Rasulullah?"[199]

[197] Hidhār (حظار) adalah segala sesatu yang digunakan untuk sebagai pembatas. Lihat: Ibrāhīm Musthafā, dkk (Majma' Al-Lughah Al-Arabiyah Mesir), Al-Mu'jam Al-Wasīth, Istanbul, Dār al-Da'wah, 1989, h.183

[198] Abdul Wahhāb Khallāf, Al-Sulthat al-Tsalats fi al-Islam, h. 22; Diriwayatkan juga oleh Al-Dāraquţni. Lihat: `Ali ibn `Umar Abu al-Hasan al-Dāraquţni al-Baghdādi, Sunan al-Dāraquţni, Tahqiq: Al-Sayyid `Abdullah Hāshim Yamāni al-Madani, Beirut, Dar al-Ma`rifah, 1386H/1966, vol. 4, h. 229

[199] Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1420H), vol. 29, h. 357. Hadits. No. 17824.

Selain kepada dua sahabatnya tersebut, Nabi juga pernah meminta hal yang sama kepada sahabat `Uqbah ibn `Amir al-Juhani untuk memmutus satu perkara.[200] Nabi diberitakan juga pernah mengirimkan Ma`qil ibn Yasār[201] -dan dalam kesempatan berbeda- `Ali ibn Abu Ṭālib, sebagai qadhi ke Yaman.[202]

Sebagaian sahabat lain pernah ditunjuk Nabi SAW untuk menjadi wali (wakil pemerintahan) beliau di suatu wilayah tertentu sekaligus sebagai pelaksana *qadha*, seperti sahabat `Utāb ibn Asīd yang ditugaskan Nabi menjadi Wali Mekah setelah penaklukan (*Fathu Makkah*), atau Mu`adz ibn Jabal yang diutus ke Al-Janad (sebuah wilayah di Yaman) untuk mengajarkan Al-Qur'an dan syariat Islam, mengumpulkan zakat, sekaligus menjalankan peradilan, Abū Mūsa al-'Asy`ari diutus ke bagian lainnya di Yaman (daerah Zabīd, `Adn), serta Al-`Alā' al-Hadlrāmi ke Bahrain.[203] Dalam kasus lain, saat Nabi SAW keluar dari Madinah untuk sebuah keperluan, Nabi mewakilkan pemerintahan Madinah –termasuk diantara bagiannya adalah institusi jurisdiksinya- kepada para sahabatnya seperti Sa'ad ibn `Ubādah ketika beliau keluar ke medan Perang al-Abwā' atau Sa`īd ibn Madh`ūn ketika terjadi Perang Buwāṭ.[204]

---

[200] Al-Dāraquṭni, *Sunan al-Dāraquṭni*, vol. 4, h. 203

[201] Hadits diriwayatkan Imam Ahmad no. 20305. Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, vol. 33, h. 420.

[202] Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, vol. II, h. 421. Hadits. No. 1280.

[203] Muhamad al-Zuhaili, *Tarikh al-Qadha*, h. 46-47

[204] Abdul Wahhāb Khallāf, *al-Sulthat al-Tsalats fi al-Islam*, h. 22

Dari uraian di atas, yang perlu dicatat adalah bahwa Nabi Muhammad SAW tidak pernah mengangkat seorangpun yang secara khusus mengemban tugas "profesi" sebagai qadhi maupun memberikan mandat jurisdiksi (qadha) secara penuh kepada sahabat-sahabat beliau untuk melakukan tugas tersebut secara multak tanpa batasan tempat dan waktu. Akan tetapi pemberian otoritas jurisdiksi oleh Nabi kepada sahabatnya tersebut paling tinggi terjadi saat beliau menujuk wakilnya untuk melaksanakan tugas-tugas pemerintahan di daerah tertentu sebagai bagian dari wilayah `āmmah.[205] Hal itu sebagai tuntutan dari konsekuensi dari semakin meluasnya daerah-daerah kekuasaan Islam.

3. Sumber Hukum Peradilan

Sebagai seorang qadhi (pemegang otoritas jurisdiksi) Nabi Muhammad SAW telah menjalankan perannya dengan baik dalam memutuskan berbagai persoalan yang terjadi pada zaman itu. Diantara putusan Nabi ada diantaranya yang merupakan implementasi langsung dari aturan-aturan wahyu yang terdapat dalam al-Qur'an, seperti saat Nabi SAW memerintahkan pemotongan tangan seorang perempuan Bani Makhzūm yang mencuri, sebagai pelaksanaan kandungan ayat QS. Al-Mā'idah: 38.

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

[205] Hasan Ibrāhīm Hasan, *Tarikh al-Islam*, vol. I, h. 394; Abd al-Wahhab Khalaf, *Al-Sulthat al-Tsalats fi al-Islam*, h. 21-22

Namun, Nabi Muhammad SAW terkadang juga memutuskan suatu perkara dengan ijtihad beliau dalam beberapa hal ketika tidak terdapat nash-nya secara eksplisit dalam al-Qur'an, seperti ketika beliau memberikan kebebasan kepada seorang anak yang telah dewasa untuk memilih ikut ibu atau bapaknya ketika keduanya bercerai.[206] Mengenai keberadaan ijtihad sebagai salah satu sumber hukum peradilan di zaman ini secara lebih tegas diungkapkan oleh Nabi sendiri ketika memberikan putusan kepada dua orang yang bersengketa tentang sebuah masalah waris. Nabi Muhammad SAW bersabda:

إِنِّى إِنَّمَا أَقْضِى بَيْنَكُمْ بِرَأْيِى فِيمَا لَمْ يُنْزَلْ عَلَىَّ فِيهِ

"Sesungguhnnya aku metutuskan berdasarkan pandanganku, dalam perkara yang belum ada wahyu yang diturunkan kepadaku".[207]

Putusan Nabi berdasarkan ijtihad ini bagi umatnya dengan sendirinya tentu saja menjadi bagian dari sumber hukum itu sendiri karena posisi Nabi sebagai penyampai risalah *tasyri'iyah* atau sebagai *musyarri`*. Sumber hukum yang dipakai Rasulullah SAW adalah al-Qur'an dan al-Sunnah. Selanjutnya, Rasulullah SAW mengizinkan para sahabat memutuskan perkara sesuai dengan ketetapan Allah, Sunnah Rasul, ijtihad atau qiyas. Hal ini

[206] Diriwayatkan oleh Abu Dawud. Lihat: Abū Dāwud Sulaymān ibn al-Ash`ats al-Sijistāni, *Sunan Abī Dāwud*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-`Arabi, T.TH), vol. II, h. 251. Hadits No. 2279.

[207] Abū Dāwud, Sunan Abī Dāwud, vol. III, h. 329. Hadits No. 3587

sebagaimana dialog Nabi Muhammad dengan Muadz yang dikonfirmasi dalam hadis berikut ini:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ كَيْفَ تَصْنَعُ إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ قَالَ أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَجْتَهِدُ رَأْيِي لَا آلُو قَالَ فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرِي ثُمَّ قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

"*Bahwasanya Rasulullah SAW ketika akan mengirimnya ke Yaman bertanya: "Bagaimana caranya engkau memutuskan perkara yang dibawa orang kepadamu?". "Saya akan memutuskannya menurut yang tersebut dalam Kitabullah." Jawab Mu'ādz. Rasulullah SAW bertanya lagi: "Kalau engkau tak menemukan hal itu dalam Kitabullah, bagaimana?". Mu'ādz menjawab: "Saya akan memutuskannya menurut Sunah Rasul-Nya". Lalu Rasulullah SAW bertanya lagi: "Kalau hal itu tidak ditemukan juga dalam Sunnah Rasulullah dan tidak pula dalam Kitabullah, bagaimana?" Lalu Mu'adz menjawab: "Jika tidak terdapat dalam keduanya saya akan berijtihad sepenuh kemampuan saya." Mendengar jawaban itu, Rasulullah SAW lalu menepukkan kedua tangannya ke dada Mu'ādz dan berkata: "Segala puji bagi Allah*

yang telah memberi taufiq utusan Rasulullah, kepada apa yang diridlainya". [208]

4. Proses Peradilan

Pada zaman Nabi Muhammad SAW proses peradilan berlangsung dengan sederhana. Jika ada seseorang yang menemui satu permasalahan, maka ia dapat segera datang kepada Nabi untuk meminta putusan tanpa harus menunggu waktu tertentu maupun mencari tempat tertentu pula. Bahkan kebanyakan dari putusan-putusan (qadha) yang dilakukan oleh Nabi lebih bersifat sebagai "fatwa"[209] dengan model tanya-jawab, dibandingkan dengan proses sebuah "pengadilan" dalam bahasa yang sering dipahami di masa sekarang.

Namun meskipun proses peradilan ini berlangsung sangat sederhana, Rasulullah menyaratkan bahwa ketika terjadi persengketaan antara dua pihak yang saling mengklaim kebenaran sebuah keputusan tidak boleh diambil kecuali setelah sang pengambil keuputusan (qadhi) mendengarkan pelaporan dari kedua belah pihak.

عن علي قال : قال لي رسول الله صلى الله عليه و سلم إذا تقاضى إليك رجلان فلا تقض للأول حتى تسمع كلام الآخر فسوف تدري كيف تقضي قال علي فما زلت قاضيا بعد

[208] Abū Dāwud, Sunan Abī Dāwud, vol. III, h. 330. Hadits No. 3594. Sebagai catatan, kesahihan hadits ini diperdebatkan oleh para ulama hadits. Sebagaian ahli hadits, diantaranya Syaikh Al-Albani men-dla`if-kan hadits ini.

[209] Abdul Wahhāb Khallāf, *Al-Sulthat al-Tsalats fi al-Islam..*, h. 24.

"*Dari Ali r.a berkata: Rasulullah SAW berkata kepadaku: "Jika datang kepadamu dua orang untuk meminta putusan dari mu, maka janganlah engkau beri putusan kepada orang pertama sebelum engkau mendengarkan juga (laporan) dari orang kedua, sehingga engkau tahu bagaimana seharusnya kamu memutuskan*."[210]

Dalam konteks ini Nabi SAW juga mengharuskan adanya bukti yang dibawa oleh pelapor dan sumpah bagi yang dilaporkan. Dalam sebuah riwayat dari Ibn `Abbās Nabi SAW bersabda:

لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال اموال قوم ودماء هم ولكن البينة على المدعى واليمين على من انكر

"Seandainya setiap orang diberikan apa-apa yang mereka klaim, maka orang-orang akan mengklaim harta-harta atau jiwa-jiwa suatu kaum. Tetapi (semestinya adalah) bahwa bukti harus didatngkan oleh orang yang mengklaim (pelapor) dan sumpah harus diberikan oleh yang dilaporkan".[211]

Adapun mengenai masa yang dibutuhkan bagi berlangsungnya proses mulai dari putusan hingga eksekusi tidak menunggu waktu melainkan dijalankan secara langsung.

---

[210] HR. Al-Tirmidzi dan dikatakan hasan oleh Al-Albāni. Lihat: Muhammad ibn `Īsā Abū Īsā al-Tirmidzi, Al-Jāmi` al-Ṣahīh Sunan Al-Tirmidzi, Tahqiq: Ahmad Muhamad Shākir et.all, Beirut, Dār Ihyā al-Turāts al-`Arabi, tt, vol. III, h. 618. Hadits no. 1331.

[211] Al-Bayhaqi, Al-Sunan al-Kubro, vol. X, h. 252 dalam Software al-Maktabah al-Shāmilah. Hadits senada juga diriwayatkan oleh Al-Tirmidzi dalam Al-Jāmi` al-Ṣahīh Sunan Al-Tirmidzi, vol. III, h. 626. Hadits no. 1341. Bunyi teksnya: أن النبي صلى الله عليه و سلم قال في خطبته البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه

Kesimpulan ini bisa dipahami dari beberapa hadits seperti saat Nabi memutuskan persengketaan Ka`ab ibn Malik dengan Ibn Abi Hadrad mengenai piutangnya. Nabi memutuskan agar Ka`ab mengambil separuh dari piutangnya dan merelakan separuhnya. Saat itu juga Nabi memerintahkan Ka`ab untuk segera melaksanakan putusan tersebut dengan mengatakan "Qum fa iqdhihi" (Lekaslah berdiri wahai Ka`ab dan tunaikanlah!).[212]

5. Institusi dalam Sistem Peradilan pada Masa Nabi

Dalam Islam sejak awal bahwa peradilan merupakan sebuah sistem[213] yang selain mencakup proses peradilan atau arbitrasi itu sendiri juga mencakup hal-hal atau lembaga lainnya yang saling mendukung satu sama lain. Dalam diskursus jurisprudensi Islam yang berkembang kemudian, selain istilah qadha, dikenal pula istilah Wilayah al-Hisbah dan Wilayah al-Madzalim.

Hisbah didefinisikan sebagai "memerintahkan hal-hal yang baik (*ma'ruf*) ketika telah mulai ditinggalkan dan mencegah atau

---

[212] Abū Dāwud, Sunan Abī Dāwud, vol. III, h. 333. Hadits No. 3597. Bunyi hadits selengkapnya:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِى يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرَنِى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ تَقَاضَى ابْنَ أَبِى حَدْرَدٍ دَيْنًا كَانَ لَهُ عَلَيْهِ فِى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- فِى الْمَسْجِدِ فَارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُهُمَا حَتَّى سَمِعَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- وَهُوَ فِى بَيْتِهِ فَخَرَجَ إِلَيْهِمَا رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- حَتَّى كَشَفَ سِجْفَ حُجْرَتِهِ وَنَادَى كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ فَقَالَ « يَا كَعْبُ ». فَقَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَأَشَارَ لَهُ بِيَدِهِ أَنْ ضَعِ الشَّطْرَ مِنْ دَيْنِكَ قَالَ كَعْبٌ قَدْ فَعَلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ النَّبِىُّ - صلى الله عليه وسلم- « قُمْ فَاقْضِهِ.«

[213] Tentang hal ini lihat misalnya: Ahmad Shalabi, *Al-Tashrī` wa Al-Qadlā' fi al-Fikr al-Islāmi*, (Kairo: Maktabah al-Naldlah al-Mişriyah, 1989), h. 229

melarang kemungkaran ketika dikerjakan".[214] Dalam perkembangan sistem peradilan Islam yang terjadi kemudian hisbah menjadi sebuah lembaga (dan petugasnya disebut dengan *muhtasib*) yang bertugas menegakkan kebenaran dan mencegah kemungkaran dengan dibekali hak istimewa untuk menginvestigasi dan mencari-cari perilaku kemungkaran yang mungkin dikerjakan.

Konsep lembaga ini jika dirunut memiliki akar historis pada zaman Rasulullah. Sebagaimana diriwayatkan, bahwa Rasulullah senantiasa memeriksa keadaan dan kondisi berbagai sisi hidup umatnya. Suatu ketika, saat berjalan-jalan (melakukan inspeksi) di pasar Nabi menjumpai kecurangan yang dilakukan oleh seorang pedagang makanan dan kemudian menegurnya.[215]

Sama halnya dengan *hisbah*, peradilan *mazhalim* juga telah memiliki dasar sejarah di zaman Nabi. *Mazhalim* merupakan institusi pembelaan terhadap hak-hak rakyat kecil dari seseorang yang berpengaruh, sehingga sulit bagi pengadilan biasa untuk menyelesaikannya. Nabi pernah mencontohkan pembelaan mazhalim ini untuk umatnya atas dirinya sendiri dengan

---

[214] Al-Māwardi, *al-Ahkām al-Sulţāniyah*, dalam Software Al-Maktabah al-Shāmilah, vol. I, h. 486

[215] HR. Muslim dari Abu Hurayrah. Lihat: Muhamad al-Zuhayli, *Tārikh al-Qadlā'*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1987), h. 52. Teksnya berbunyi:

إن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على صبرة طعام فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللا، فقال: ما هذا يا صاحب الطعام ؟ قال: أصابته السماء يا رسول الله.قال: أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس.من غشنا فليس منا.

mengatakan "barangsiapa yang hartanya telah terambil olehku, maka ini hartaku aku silakan dirinya mengambilnya."[216]

Sedangkan konsep "lembaga pengawasan" dan banding terhadap peradilan juga bisa ditemukan dalam sejarah peradilan di zaman Nabi. Fungsi pengawasan itu dilakukan oleh wahyu Allah terhadap Nabi Muhammad SAW. Rasulullah juga melakukan pengawasan serta evaluasi terhadap para sahabat yang ditunjuknya untuk menjalanakan peradilan sebagaimana diindikasikan dalam riwayat Hudzaifah ibn Al-Yaman dan Ali yang usai menyelesaikan putusannya melaporkannya kepada Nabi, dimana Nabi kemudian membenarkannya. Jika putusan kedua sahabat itu salah, tentu Nabi-pun akan segera mengoreksinya.[217]

Berdasarkan paparan tentang peradilan pada masa Nabi Muhammad maka dapat dirumuskan bahwa pada masa awal Islam, tugas badan Peradilan dipegang oleh Nabi sendiri. apabila beliau berhalangan, tugas-tugas tersebut diwakilkan kepada orang lain, seperti Muaz yang diangkat menjadi hakim di Yaman, Attab bin Asied yang diangkat menjadi Gubernur di Makkah. Nabi pernah pula mengutus Ali ke Yaman untuk melaksanakan tugas serupa. Pada masa nabi terlihat bahwa tugas pemerintahan dan peradilan berada pada satu lembaga, belum terlihat adanya pemisahan antara kekuasaan Eksekutif dan Yudikatif.

---

[216] Disebutkan oleh beberapa ulama sirah. Maknanya terdapat juga dalam hadits yang diriwayatkan oleh Muslim dan Ahmad. Lihat: Muhamad al-Zuhayli, Tārikh al-Qadlā', h. 52

[217] Muhamad al-Zuhayli, *Tārikh al-Qadlā'*, h. 56

Mengingat pentingnya tugas melaksanakan peradilan, Nabi selalu menguji para hakim yang diutus ke berbagai daerah tentang pengetahuan mereka dalam bidang peradilan. Hal ini terlihat sewaktu Nabi mengutus Muaz bin Jabal ke Yaman. Nabi menyuruh Muaz merinci secara kronologis dasar hukum yang akan dipedomaninya dalam memutuskan suatu perkara. Hasil Ijtihad para sahabat kemungkinan dikuatkan, ditolak atau disempurnakan Nabi. Sebagai contoh Ijtihad dalam memutuskan perkara yang dibenarkan Nabi adalah putusan Ali, sebagaimana Ali memutuskan pembayaran diat yang berbeda terhadap empat orang yang meninggal disebuah kandang Singa, yang mereka masuk kedalamnya secara tarik-menarik, disebabkan dorongan orang-orang yang ingin melihat singa tersebut. Ali hanya menjatuhkan diat yang sempurna untuk laki-laki ke empat yang jatuh ke kandang itu. Para keluarga korban keberatan terhadap keputusan Ali tersebut, sehingga mereka datang kepada Nabi untuk melakukan banding dan Nabi membenarkan keputusan yang telah ditetapkan Ali.

Begitu juga Nabi memberi petunjuk kepada calon hakim bila mereka akan memutuskan suatu perkara. Hal ini terlihat ketika nabi akan mengutus Ali ke Yaman. Para sahabat yang diutus ke daerah-daerah kekuasaan Islam pada dasarnya memutuskan suatu hukun dengan nash. Perkara yang diputuskan berdasarkan ijtihad, maka hasilnya disampaikan Nabi. Dengan pengangkatan hakim diluar pusat kekuasaan Madinah, terlihat bahwa lembaga peradilan pada masa Nabi telah mempunyai dua tingkatan, tingkatan pertama

yang dilaksanakan oleh para sahabat dan tingkat banding yang diputuskan oleh Nabi sendiri.

D. Peradilan Pada Masa Khulafa al-Rasyidun

Setelah Nabi Muhammad SAW wafat, sahabat sebagai generasi Islam pertama, meneruskan misi dakwah ajaran Islam. Berita meninggalnya Nabi Muhammad SAW merupakan peristiwa yang mengejutkan sahabat. Sebelum jenazah Nabi dikubur, sahabat telah berusaha memilih penggantinya sebagai pemimpin agama dan pemimpin negara. Abu Bakar al-Shiddiq adalah sahabat pertama yang dipilih khalifah, kemudian Abu Bakar diganti oleh Umar bin Khatthab, kemudian diganti oleh Usman bin Affan, dan Usman bin Affan diganti oleh Ali bin Abi Thalib. Empat pemimpin umat diatas dikenal sebagai *al-Khulafa al-Rasyidin* (para pemimpin yang diridhai).

Khulafa' al-Rasyidun sebagai penerus perjuangan Rasulullah SAW. telah melakukan banyak kebijakan untuk membangkitkan perjuangan Islam. Salah satunya adalah di bidang peradilan (yudisial). Hal ini disebabkan peradilan merupakan aspek penting bagi keberlanjutan peradaban Islam pembangunan umat Islam itu sendiri, melihat Nabi yang mendapatkan wahyu dari Allah SWT. sudah tidak ada lagi. Maka dari itu, konsep peradilan Khulafa' al-Rasyidin sangatlah penting dalam sejarah pembenntukan 'Peradilan Islam'. Serta pembahasan yang terkait dengan sistem dan tugas peradilan, serta hal-hal lain yang berkaitan.

1. Peradilan Pada Masa Abu Bakar (11-13 / 632- 634 M)

Peradilan pada masa Abu Bakar hanya meneruskan system yang telah ditempuh oleh Nabi, tanpa mengadakan perubahan apapun. Karena Abu Bakar disibukkan oleh peperangan-peperangan untuk membasmi kaum murtad, untuk menundukkan orang-orang Islam yang tidak mau membayar zakat dan berbagai macam urusan politik dan pemerintahan.[218] Pada saat itu urusan-urusan peradilan masih bersatu dengan kepala wilayah (gubernur), sehingga pelaksanaannya masih tumpang tindih. Jadi, kepala negara pada masa Abu Bakar bertindak sebagai orang yang memutus perkara dan sebagai orang yang melaksanakan putusan atau melaksanakan eksekusi (belum terpisahkan antara eksekutif dan yudikatif).[219]

Peradilan pada tingkat pusat langsung dikendalikan oleh Khalifah sendiri, sedangkan pada tingkat daerah dipegang oleh pemangku wilayah (gubernur). Masa kekhalifahan Abu Bakar berlangsung sangat singkat selama dua tahun (632-634 M), dalam pelaksanaan tugas-tugas eksekutifnya Abu Bakar melakukan pembagian kekuasaan di kalangan sahabat senior, diantaranya dengan mengangkat Umar bin Khattab sebagai hakim agung dan kedudukannya di dalam pemerintahan sejajar dengan wazir, bendahara dan sekertaris. Sementara dalam membantu Khalifah

[218] T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Peradilan dan Hukum Acara Islam*. (Semarang: Pustaka Rezki Putra, 1997), h. 14.

[219]Abdul Mannan, *Etika Hakim Dalam Penyelenggaraan Peradilan: Suatu Kajian Dalam Sistem Peradilan Islam*, (Jakarta: Prenada Kencana, 2007), h. 81.

memutuskan urusan kenegaraan, Abu Bakar membentuk majlis permusyawaratan.[220]

Dalam sebuah riwayat dijelaskan bahwa Abu Bakar menyerahkan urusan peradilan ini kepada Umar bin khattab. Kurang lebih dua tahun lamanya Umar bertindak sebagai kepala pengadilan, sehingga tercatat dalam sejarah orang yang pertama kali menjadi qadhi dalam Islam pada awal masa khalifah al-Rasyidin adalah Umar bin Khattab [221] Tetapi, tidak ada seorangpun yang datang untuk menyelesaikan suatu perkara, karena para sahabat yang sedang dalam perkara itu mengetahui bahwa Umar adalah orang yang sangat tegas, dan mereka pada waktu itu masih sangat besar toleransinya yang menyebabkan tidak terjadinya persengketaan yang tidak wajar.[222]

Abu Bakar membagi Jazirah Arab menjadi beberapa wilayah. Beliau melantik pada
setiap wilayah tersebut seorang pemimpin (amîr) yang ada sebelumnya. Amîr ini memimpin solat,menjadi hakim bagi perkara yang diangkat padanya, begitu juga melaksanakan hudûd.
Dikarenakan ini, Abu Bakar memberikan bagi setiap amîr kewenangan dalam kekuasaan
pemerintahan (eksekutif, yudikatif, dan legislatif).[223]

---

[220] T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Peradilan*.. h. 15.

[221]Alaiddin Koto, et.al., *Sejarah Peradilan Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2011), h. 59.

[222] T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, , *Peradilan*.. h. 15.

[223] 'Athiyyah Mushthofâ Musyrafah, *al-Qadlâ' fî al-`Islâm*, (t.t.: Syarikat al-Syarq al-Ausath, 1966), h. 95.

Adapun metode dan cara Abu Bakar memutuskan sesuatu permasalahan adalah seperti apa yang dilakukan Rasulullah SAW sebelumnya. Setiap masalah selalu dirujuk pada Alquran dulu. Apabila tidak ada barulah beliau merujuk pada sunnah Nabi Muhammad SAW, atau keputusan yang pernah diambil Rasulullah SAW. Jika sunnah tidak ada, beliau bertanya kepada sahabat lain apakah ada yang tahu sunnah yang berkaitan dengan masalah ini. Seumpama ditemukan, maka beliau mengambilnya setelah mencari kebenaran tersebut. Seumpama tidak ditemukan hukum untuk masalah ini di dalam Alquran dan sunnah, beliau berijtihad secara bersama-sama dengan sahabat lain (`ijtihâd jamâ'î) kalau memang masalah tersebut berhubungan langsung dengan hokum masyarakat. Beliau akan berijtihad secara sendiri (`ijtihâd fardî) bagi masalah-masalah yang berhubungan dengan perseorangan.

Walaupun Rasulullah SAW menetapkan kebolehan melakukan ijtihad dengan pemikiran
rasional seseorang dan qiyas, Khalifah Abu Bakar enggan memakainya kecuali sedikit saja. Ini dikarenakan beliau takut terjadi kesalahan di dalam hukum, sehingga beliau tidak menggalakkan seseorang untuk memberi fatwa kepada orang lain yang berasal dari ketidak-tahuan. Beliau malah pernah berkata ketika berfatwa dengan memakai pemikirannya dan qiyas: "Ini adalah pendapatku, apabila ia adalah benar, maka ia adalah dari Allah, apabila ia adalah salah, maka ia datang dariku. Aku memohon ampun kepada Allah".[224]

[224] *Ibid.*

Lembaga al-Qadla' pada masa ini belum dipisahkan dengan lembaga pemerintahan. Pada tingkat pusat langsung dipegang oleh khalifah sendiri, sedangkan pada tingkat daerah dipegang oleh gubernur (kepala daerah), belum diadakan pejabat yang khusus untuk mengurus urusan peradilan secara tersendiri. Jadi kepala Negara pada masa Abu Bakar bertidak sebagai orang yang memutus suatu perkara (qadli) dan sebagai orang yang melaksanakan putusan (munafidz) atau melaksanakan eksekusi.

2. Peradilan pada Masa Umar bin Khatab (13-23 H / 634-644 M)

Ketika pemerintahan Islam dipegang oleh khalifah Umar bin Khatab, kekuasaan pemerintahan Islam sudah bertambah luas sehingga pekerjaan yang harus dilaksanakan oleh beliau bertambah banyak dan sulit bagi khalifah Umar untuk menyelesaikan sendiri tugas-tugas tersebut. Dengan ini khalifah Umar memisahkan tugas-tugas tersebut ke dalam berbagai bidang, termasuk dalam bidang peradilan. Tidak saja di kota Madinah sebagai pusat pemerintahan, bahkan di kota-kota tempat kediaman para gubernur, khalifah mengangkat pejabat peradilan (hakim) untuk menyelesaikan kasus-kasus yang terjadi dalam kehidupan masyarakat. Di antara hakim (qadli) yang diangkat khalifah Umar adalah Abu Darda' di Madinah, Syuraih di Bashrah, dan Abu Musa Al-Asy'ary di Kufah dan Iraq.[225] Dengan demikian, dapat

[225] Abdur Rahman I, Syari'ah Kodifikasi Hukum Islam, (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1993), h. 24.

dikatakan bahwa orang yang pertama kali memisahkan jabatan qadla' dengan jabatan pemerintahan dalam Islam adalah khalifah Umar bin Khatab.

Sejak khalifah Umar memisahkan tugas kehakiman dengan tugas pemerintahan, banyak instruksi yang dibuatnya untuk pegangan para qadhi. Di antaranya adalah surat khalifah Umar kepada Abu Musa al-Asy'ary yang isinya menjelaskan tentang peranan dan tanggung jawab seorang Hakim Muslim. Di dalam surat khalifah Umar mengandung hukum wajibnya qadla', pokok-pokok penyelesaian di muka sidang, serta asas-asas pokok yang berkenaan dengan pelaksanaan peradilan Islam yaitu, asas keotentikan, asas pengembangan, asas pembatalan suatu keputusan perkara, asas imparsialitas, prinsip ketulusan dan niat baik, dan asas kejujuran. Bahkan hal-hal tersebut disambut dan diterima baik para Ulama dan masih relevan hingga saat ini.

Dalam konteks pemisahan kekuasaan yang dilakukan Umar merupakan pemisahan yang sebenarnya, sehingga kekuasaan eksekutif benar-benar dapat diadili oleh kekuasaan yudikatif. Hal ini dibuktikan dengan sebuah riwayat bahwa suatu ketika Umar mengambil seekor kuda untuk ditawar, lalu ia menunggang kuda itu untuk mencobanya, namun ternyata kuda itu sakit. Lantas pemilik kuda itu bertikai dengan Umar. Umar berkata: "Ambillah kudamu!". Lelaki itupun menjawab: "Aku tidak mau mengambilnya, karena kuda itu sudah sakit olehmu!". Umar pun berkata: "Kamu harus mencari penengah untuk masalah ini antara aku dan kamu". Lelaki itu berkata: "Aku mau dan rela

dengan hakim Syuraih dari Irak". Pada saat dibawa pada Syuraih, Syuraih berkata: "Kamu mengambilnya dalam keadaaan sehat dan selamat, maka kamulah yang menggantinya sampai kamu memulangnya dalam keadaan sehat dan selamat". Lalu Umar berkata: "Aku sungguh kagum dengannya, maka aku pun mengutusnya menjadi hakim". Lalu Umar berkata pada Syuraih: "Apabila telah jelas bagimu sesuatu melalui Alquran, maka jangan kamu pertanyakan lagi. Seumpama tidak jelas apa yang ada dalam al-Qur'an, maka carilah sunnah. Seumpama kamu tidak menemuiya di sunnah, berijtihadlah memakai rasio kamu!".[226]

Dalam melaksanakan persidangan peradilan, khalifah Umar berpendapat bahwa tempat yang paling baik adalah di masjid, karena masjid merupakan tempat yang mulia dan suci. Sedangkan bagi orang non muslim, khalifah masih membenarkan untuk menyelesaikan perselisihan mereka sendiri dengan hukum agama mereka asalkan tidak bertentangan dengan ketentuan umum dan tidak mengganggu ketertiban negara.

Dalam suatu riwayat disebutkan bahwa bahwa Umar pernah berkata kepada salah seorang Qadhi: "Janganlah dibawa ke hadapanku, kasus persengketaan yang bernilai satu atau dua dirham". Maksudnya, khalifah Umar ketika mengangkat pejabat-pejabat qadli, beliau membatasi mereka khusus tentang penyelesaian sengketa harta benda (urusan perdata), tetapi untuk perkara jinayah (pidana) yang menyangkut hukum qishas atau

[226] 'Athiyyah Mushthofâ, *al-Qadlâ'* .., h. 95.

hadud maka tetap menjadi wewenang khalifah dan penguasa daerah.[227]

Khalifah Umar juga membentuk Dewan Fatwa yang bertujuan untuk memberi fatwa kepada yang memerlukannya dan mencegah serta membetulkan fatwa-fatwa yang tidak benar dan bertentangan dengan hukum syara'. Fatwa yang dikeluarkan oleh Dewan Fatwa ini digunakan oleh para qadhi dalam memutus perkara yang mereka hadapi sepanjang ketentuan hokum membenarkan. Anggota Dewan Fatwa ini adalah sahabat Rasul yang mempunyai keahlian dalam bidang hukum syara' diantaranya, Ali bin Abi Thalib, Mu'adz bin Jabal, Zaid bin Tsabit, Abu Hurairah, Abdurrahman bin 'Auf, dan Ubay bin Ka'ab.

Selain itu khalifah Umar juga membentuk lembaga yang menangani urusan kriminal dan pidana yang disebut *ahdath* yaitu pasukan polisi yang bertugas melindungi masyarakat dari segala hal yang dapat mengganggu ketertiban. Polisi yang bertugas disebut *shohib al-ahdath*. Khalifah juga untuk pertama kalinya mengadakan system pemenjaraan bagi pelaku kriminal atau pelaku jinayah lainnya. Beliau membeli rumah Safwan bin Umayyah dan menjadikannya sebagai penjara. Ketentuan yang dilakukan khalifah Umar ini juga dilakukan oleh para gubernur di daerah masing-masing.

Peradilan pada masa Khalifah Umar menggambarkan proses peradilan yang mudah, cepat, dan bebas dari administrasi

[227] Muhammad Salam Madkur, *Peradilan Dalam Islam*, (Surabaya: Bina Ilmu,1993), h. 42.

peradilan seperti sekarang ini. Hakim pada masa itu tidak memerlukan panitera dan sekretaris. Pada masa itu juga tidak diperlukan untuk mengkodifikasi hukum-hukum peradilan, karena semua hukum keluar di balik hati seorang hakim. Artinya pada masa Umar semua hakim dikenal alim dan memiliki kecakapan yang memadai untuk melakukan ijtihad atau memberikan putusan sebuah hukum, sehingga tidak perlu melakukan kodifikasi, karena mereka semuanya hafal al-Qur'an serta sunah Nabi sehingga mereka sudah mencapai derajat mujtahid.

Hukum acara juga tidak diperlukan, karena peradilan masih berada pada masa dilahirkan dan belum ada pemikiran sejauh itu. Selain dari itu, hakim juga adalah sebagai pelaksana hukum, dalam arti mereka juga adalah sebagai juru sita, bukan hanya pemutus hukum.[228]

Sumber hukum yang dipakai Umar adalah sama seperti Abu Bakar, yaitu memakai Alquran, lalu sunnah Nabi. Apabila tidak ada keterangan pada keduanya, maka , beliau melihat apakah Abu Bakar pernah memutuskan hal serupa. Seumpama tidak ada baru memanggil para tokoh dan sahabat untuk dimusyawarahkan. Apabila ada kesepakatan (*ijma'*) barulah diputuskan.

Khalifah Umar RA juga pernah memiliki *dustûr al-qudlât*, yaitu sebuah pedoman bagi hakim agung dalam menjalankan

[228] Madkur, *Peradilan..*, h. 42.

peradilan serta dasar-dasar pokok. Dustûr ini dikenal dengan nama *risalat al-qadla'*.[229]

3. Peradilan pada Masa Usman bin Affan (23-36 H / 644-656 M)

Ketika jabatan khalifah dipegang oleh Usman bin Affan, sistem peradilan Islam yang telah dibangun oleh khalifah Umar bin Khatab terus disempurnakan. Adapun program yang dilaksanakan oleh Usman dalam bidang peradilan antara lain:

a. Membangun gedung peradilan baik di kota Madinah maupun di daerah Gubernur, yang sebelumnya pelaksanaan persidangan dilaksanakan di masjid.
b. Menyempurnakan administrasi peradilan dan mengangkat pejabat-pejabat yang mengurusi administrasi peradilan.
c. Member gaji kepada qadli dan stafnya yang diambilkan dari Baitul Mal.
d. Mengangkat Naib Qadli, yaitu semacam panitera yang membantu tugas-tugas Qadli.[230]

Dalam memutuskan hukum, khalifah Utsman mengambil dari al-Qur'an, Sunnah, dan pendapat khalifah sebelumnya. Kalau tidak ditemukan, beliau akan bermusyawarah dengan para sahabat. Khalifah Utsman adalah orang yang mengkodifikasi al-Qur'an setelah pengumpulan yang dilakukan pada masa khalifah Abu Bakar atas usulan Umar bin Khatthab.[231]

---

[229] Alî bin Muhammad al-Mâwardî, *al-Ahkâm al-Sulthâniyyah wa al-Wilâyât al-Dîniyyah*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Alamiyyah, 2006), h. 91.

[230] Abdul Manan, *Etika Hakim…,*h.83.

[231] 'Athiyyah, *al-Qadlâ' fî al-`Islâm*, h.103.

Sistem pengadilan pada zaman khalifah Ustman sama seperti yang telah diatur khalifah Umar, karena beliau tinggal meneruskan sistem peradilan yang sudah tertata rapi. Namun salah satu perubahan penting yang dilakukannya adalah dibangunnya tempat khusus yang digunakan untuk berperkara bagi peradilan Islam, yang mana sebelumnya dilakukan di Masjid.[232]

Perubahan yang dilakukan khalifah Ustman juga adalah mengirim pesan-pesan kepada para pemimpin di daerah lain, petugasmenarik pajak, dan masyarakat muslim secara umum untuk menegakkan kelakuan baik danmencegah dari kemungkaran. Beliau memesan kepada petugas menarik pajak untuk menarik pajak dengan adil dan jujur. Beliau memberi nasihat khusus kepada petugas pajak dengan kata-kata berikut ini:

أما بعد, فإن الله خلق الخلق بالحق فلا يقبل إلا الحق خذوا الحق وأعطوا الحق والأمانة الأمانة قوموا عليها ولا تكونوا

أول من يسلبها فتكونوا شركاء من بعدكم الوفاء الوفاء لا تظلموا اليتيم ولا المعاهد فإن الله خصم لمن ظلمهم .

4. Peradilan pada Masa Ali bin Abi Thalib (35-40 H / 656-661 M)

Pada periode khalifah Ali bin Abi Thalib sistem peradilan tidak banyak perubahan yang dilakukan dalam bidang peradilan, beliau melanjutkan sistem peradilan yang telah dirintis oleh para

[232] Salam madkur, *al-Qadlâ' fî al-`Islâm*.., h. 26.

khalifah sebelumnya, hal ini disebabkan, salah satunya, karena situasi negara pada waktu itu tidak stabil disebabkan ada pihak-pihak yang tidak mengakui kekhalifahannya.

Kebijakan yang dilakukan beliau hanya melanjutkan kebijakan-kebijakan yang telah ditetapkan oleh khalifah Ustman bin Affan dengan sedikit perubahan misalnya, dalam bidang pengangkatan qadli, yang sebelumnya menjadi wewenang penuh pemerintah pusat (khalifah), sekarang diserahkan kepada gubernur (kepala daerah) untuk mengangkatnya.

Khalifah Ali menetapkan hukum di antara manusia selama di Madinah, dan ketika keluar ke Bashrah dia mengangkat Abdullah bin Abbas sebagai penggantinya. Dia juga mengangkat Abu Aswad al-Du'ali dalam masalah pemerintahan di Bashrah dan sekaligus dalam peradilan.

Khalifah Ali juga mengangkat al-Nakha'i sebagai Gubernur di Ustur. Beliau berpesan agar al-Nakha'i bertakwa kepada Allah Swt., agar hatinya diliputi rasa kasih sayang dan kecintaan kepada rakyat, dan agar bermusyawarah dan memilih penasihat-penasihat. Lebih lanjut, ia berkata (memesan) tentang khusus urusan qadhi : "Di antara rakyatmu yang engkau pandang mampu yang tidak disibukkan oleh urusan-urusan lain dan anjurkanlah agar mereka bersabar dalam usaha mengungkapkan tabir yang menyelimuti rahasia perkara yang sebenarnya. Pilihlah orang-orang yang tidak sombong lantaran pujian, tidak condong lantaran hasutan, kemudian perbanyaklah memberikan pesan-

pesan kepadanya dan berilah fasilitas yang dapat meringankan bebannya…"

Pesan dan nasihat kepada para gubernur dan qadhi ini menunjukkan betapa semangat keadilan dan kemanusiaan mengalir dalam diri Ali bin Abi Thalib, sehingga menjadi kebijakan dalam sistem peradilan Islam. Ali bin Abi Thalib tidak ingin ditinggikan dalam hak-haknya di peradilan. Bahkan ia selalu berusaha mendapatkan hal-hal yang paling sederhana. Wasiat-wasiat dan surat-suratnya kepada para gubernurnya hampir seluruhnya berisikan pesan untuk berlaku adil. Keadilan telah memenangi pertempuran di dalam hati Ali bin Abi Thalib dan hati para pengikutnya sekalipun mereka dizalimi dan ia disakiti. Sudah jamak diketahui bahwa Ali bin Abi Thalib memiliki sikap yang kokoh, kuat pendirian dalam membela yang benar berdasarkan prinsip keadilan.

Selain dari itu, dalam usaha Khalifah Ali meningkatkan kualitas peradilan Islam, beliau memberi insruksi kepada Gubenur Mesir dalam penentuan orang-orang yang akan diangkat menjadi hakim. Di dalam instruksi itu, ditekankan agar penguasa memilih orang-orang yang akan menjadi hakim dari orang-orang yang dipandang utama oleh penguasa sendiri, jangan dari orang-orang yang berpenghidupan sempit, jangan dari orang-orang yang tidak mempunyai wibawa dan jangan pula dari orang- orang yang tamak kepada harta dunia, di samping mempunyai ilmu yang luas, otak yang cerdas, daya kerja yang sempurna.

Khalifah Ali bin Abi Thalib telah cerdas dan piawai dalam memberikan putusan hukum atau fatwa yang dijadikan hukum oleh orang-orang setelahnya. Salah satu kemusykilan hukum yang diselesaikan khalifah Ali adalah apabila ada seorang istri yang mana suaminya meninggal dunia sebelum suami tersebut menjimak istrinya. Sedangkan suami tersebut belum menyerahkan mas kawin kepada istri tersebut. Maka Ali menghukumi bahwa tidak ada hak bagi istri tersebut mas kawin yang sepadan (*mahar mitsl*),, karena diqiyaskan pada wanita yang tertalak.

Berikut ini sebagai contoh kasus yang terjadi pada masa pemerintahan Ali bin Abi Thalib, ada seorang pemuda mengaku di depan khalifah Ali, bahwa bapaknya pergi bersama beberapa orang temannya. Ketika pulang, mereka mengatakan kepada pemuda tersebut bahwa bapaknya telah meninggal dan tidak meninggalkan harta apapun. Terhadap kasus ini, khalifah Ali memerintahkan dua polisi untuk melakukan penyelidikan kepada masing-masing tertuduh dengan cermat tentang kapan kepergian mereka? bagaimana kondisi kematian dan hartanya? dan kalau sudah meninggal dimana tempat dimakamkan? Pertanyaan-pertanyaan introgasi yang mendetail seperti itu diajukan oleh dua orang polisi kepada mereka. Namun ternyata jawaban masing-masing mereka berbeda satu dengan yang lain. Berdasarkan keterangan ini, khalifah Ali memerintahkan untuk menahan meraka dan masing-masing mengira bahwa kawannya telah mengaku. Akhirnya Imam

Ali menetapkan denda kepada mereka dan hukuman mati berupa qishash kepada terdakwa yang melakukan pembunuhan.[233]

Peristiwa kasus ini menetapkan hukum tentang bolehnya memisahkan para terdakwa untuk mencermati permasalahan yang sebenarnya dan bahwa pengakuan yang muncul akibat tersebut dinilai benar dan tidak ada unsur paksaan.

E. Peradilan Pada Masa Bani Umayyah

Setelah masa khulafa al-Rasyidin berakhir, maka fase selanjutnya adalah era tabi'in yang pemerintahannya dipimpin oleh dinasti Bani Umayyah yang didirikan Mu'awiyah ibn Abi Sufyan. Sistem politik dan perintahan pun berubah. Perintahan tidak lagi dilakukan secara musyawarah sebagaimana khalifah sebelumnya, namun sistem pemerintahan dilakukan secara turun temurun dengan sistem kerajaan (monarchi). Seorang khalifah tidak lagi harus sebagai pemimpin agama sebagaimana khalifah sebelumnya. Urusan agama diserahkan kepada ulama dan ulama hanya dilibatkan dalam pemerintahan jika dipandang perlu oleh khalifah.

Khalifah pertama daulah bani Umayyah adalah Muawiyah bin Abi Sufyan, dinasti ini beribukota di Damaskus dan berkuasa selama lebih kurang 91 tahun dengan 14 orang khalifah antara lain:

1. Muawiyah bin Abu Sofyan (661-680)

[233] Salam madkur, *al-Qadlâ' fî al-`Islâm...*, h. 27.

2. Yazid bin Muawiyah (680-683)
3. Muawiyah bin Yazid (683-684)
4. Marwan bin Hakam (684-685)
5. Abdul Malik bin Marwan (685-705)
6. Walid bin Abdul Malik (705-715)
7. Sulaiman bin Abdul Malik (715-717)
8. Umar bin Abdul Malik (717-720)
9. Yazid bin Abdul Malik (720-724)
10. Hisyam bin Abdul Malik (724-743)
11. Walid II bin Yazid II (743-744)
12. Yazid III (744-745)
13. Ibrahim bin Walid II (745-747)
14. Marwan II bin Muhammad II (747-750)

Diantara empat belas khalifah dinasti tersebut hanya lima orang khalifah yang menduduki jabatan dalam waktu yang cukup panjang dan memberikan pengaruh bagi perkembangan Islam yaitu Muawiyah bin Abu sofyan, Abdul malik bin Marwan, Walid bin Abdul walid, Umar bin Abdul Aziz, dan Hasyim bin Adul malik.[234]

1. Bentuk dan Praktik Peradilan Dinasti Umayah

Dinasti Umayyah berkuasa selama kurang lebih 91 tahun dari tahun 661H–750H. Pada dinasti Umayyah, *al-qadha* dikenal dengan *al-Nizham al- Qadhaaiy* (organisasi kehakiman), dimana kekuasaan peradilan telah dipisahkan dari kekuasaan politik. Ada dua ciri khas bentuk peradilan pada masa Umayyah, yaitu:

[234] Alaiddin Koto, et.al., *Sejarah Peradilan..*, h. 77.

a. Hakim memutuskan perkara menurut hasil ijtihadnya sendiri, dalam hal-hal yang tidak ada nash atau ijma'. Ketika itu mazhab belum lahir dan belum menjadi pengikat bagi keputusan-keputusan hakim pada waktu hakim berpedoman pada al-Qur'an dan Sunnah.
b. Lembaga peradilan pada masa itu tidak dipengaruhi oleh penguasa. Hakim memiliki otonom yang sempurna, tidak dipengaruhi oleh keinginan-keinginan penguasa, keputusan mereka tidak hanya berlaku pada rakyat biasa, tetapi juga penguasa-penguasa sendiri. Dalam hal itu, khalifah selalu mengawasi gerak-gerik hakim dan mencatat hakim yang menyeleweng dari garis yang ditentukan.[235]

Pada masa Umayyah, khalifah mengangkat *qadhi-qadhi* untuk bertugas di ibukota pemerintahan. Sedangkan *qadhi-qadhi* yang bertugas di daerah pengangkatannya diserahkan kepada penguasa-penguasa daerah. Namun, kedudukan hakim ibukota dan hakim daerah sederajat. Pada masa ini belum ada tingkatan-tingkatan lembaga peradilan atau belum ada *qadhi al-qudhat.* Maka masing-masing hakim berdiri sendiri, namun secara hierarki mereka berada di bawah kekuasaan khalifah dan wakil-wakilnya.[236]

Lembaga peradilan dipegang oleh orang Islam, sedangkan kalangan non muslim mendapatkan otonomi hukum di bawah

[235] Muhammad Salam Madkur, *Peradilan dalam Islam, alih bahasa Imron AM*, (Surabaya: PT Bina Ilmu, 1993), cet. IV, h. 20.
[236] Basiq Djalil, *Peradilan Islam*, (Jakarta: Amzah, 2012), h. 152.

kebijakan masing-masing pemimpin agama mereka. Hal inilah yang mendasari mengapa hakim hanya ada di kota-kota besar.[237]

Dengan demikian, pada masa bani Umayyah posisi khalifah berperan dalam 3 hal yaitu: *pertama*, khalifah hanya bertugas mengangkat dan memberhentikan hakim; *kedua*, khalifah berperan membina, membimbing dan mengarahkan (bukan ikut serta dalam memutuskan); dan *ketiga*, khalifah hanya ikut serta dalam *wilayah hisbah* dan *wilayah mazhalim.*

2. Instansi Peradilan Di Masa Umayyah

Adapun instansi dan tugas kekuasaan kehakiman di masa Daulah Umayah ini dapat di kategorikan menjadi tiga badan, yaitu:

Pertama, *al-Qadha'* merupakan tugas *qadhi* dalam menyelesaikan perkara-perkara yang berhubungan dengan masalah agama. Di samping itu, badan ini juga mengatur institusi wakaf, harta anak yatim, dan orang yang cacat mental.[238]

Kedua, *al-Hisbah* merupakan tugas *al-muhtasib* (kepala *hisbah*). Dalam menyelesaikan perkara umum dan soal-soal pidana yang memerlukan tindakan cepat. Menurut Al-Syaqathi dalam bukunya *Fi Adaab al-Hisbah*, seperti yang dikutip oleh Philip K. Hitti, bahwa tugas *al-Muhtasib* selain mengarahkan polisi juga bertindak sebagai pengawas perdagangan pasar, memeriksa takaran dan timbangan serta ikut mengurusi kasus-kasus perjudian, seks amoral, dan busana yang tidak layak pakai di depan umum.[239]

---

[237] Philip Kahitti, *History of the Arabs,* (Jakarta: Serambi, 2006), cet. Ke-2, h. 281

[238] Alaidin koto, *Sejarah Peradilan Islam..*, h. 80.

[239] PhilipK. Hitty, *History of the Arabs..*, h. 670.

Ketiga, *al-Nadhar fi al-Mazhalim* merupakan mahkamah tinggi atau mahkamah banding dari mahkamah di bawahnya (*al-qadha* dan *al-hisbah*) lembaga ini juga dapat mengadili para hakim dan pembesar negara yang berbuat salah. Pengadilan ini langsung di bawah pimpinan Khalifah. Ketika itu Abdul Malik bin Marwan atau orang yang ditunjuk olehnya, yang pada awalnya diadakan di dalam masjid.[240]

Pada masa itu *qadhi-qadhi* dibatasi wewenangnya, yaitu hanya memutuskan perkara dalam urusan-urusan khusus. Sedangkan yang berhak menjalankan keputusan adalah khalifah sendiri atau wakilnya dengan instruksi dari khalifah. Jadi, wewenang seorang hakim hanyalah memutuskan hukum suatu perkara, namun yang melaksanakan hasil putusan tersebut adalah khalifah atau gubernur atau orang yang diberikan perintah untuk melaksanakannya. Contoh, hakim memutuskan hukuman terdakwa adalah *qishash*, sementara yang menjalankan hukum *qishash* tersebut adalah khalifah sendiri.[241]

Lembaga peradilan pada masa Umayyah bersifat independen. Para penguasa tidak mencampuri urusan peradilan dan peradilan bebas memutuskan dengan seadil-adilnya. Khalifah hanya mengawasi keputusan yang mereka keluarkan, selain itu, ada ancaman pemecatan bagi hakim yang melakukan penyelewengan.[242]

---

[240] Alaidin koto, *Sejarah Peradilan Islam..*, h. 82.
[241] Alaidin Koto, *Sejarah Peradilan Islam..*, h. 83.
[242] Basiq Djalil, *Peradilan Islam..*, h. 153

Dalam menjalankan tugasnya ketua *mahkamah mazhalim* ini dibantu oleh lima pejabat penting lainnya, yaitu:

1. Pembela. kelompok ini dipilih oleh orang-orang yang mampu mengalahkan pihak terdakwa yang menggunakan kekerasan atau melarikan diri dari pengadilan.
2. Hakim. Hakim yang berprofesi sebagai penasehat bagi kepala mahkamah al mazhalim, sehingga berbagai cara apa yang menjadi hak pihak yang teraniaya dapat dikembalikan. Wewenang seorang hakim hanya memutuskan suatu perkara, namun yang melaksanakan hasil keputusan tersebut adalah khalifah, atau gubernur, atau orang yang diberi perintah untuk melaksanakannya.
3. Ahli fiqh. Sebagai tempat para hakim mahkamah almazhali mengembalikan perkara syari'ah yang sulit menentukan hukumnya.
4. Sekertaris. Sekertaris yang bertugas mencatat perkara yangndi pebincangkan dan mencatat ketetapan apa yang menjadi hak dan kewajiban pihak-pihak yang berselisih.
5. Saksi. Saksi yang bertugas memberikan kesaksian terhadap ketetapan hukum yang disampaikan oleh hakim yang tidak bertentangan dengan nilai-nilai kebenaran dan keadilan.[243]

Suatu perkara yang diselesaikan melalui *mahkamah mazhalim* ini tidak sah, apabila unsur-unsur dalam sidang tersebut tidak hadir. Sejarah mencatat bahwa orang yang pertama

[243] Hasbi AshShiddiqi, *Tarikh fil Islam*, (Semarang: Rizki Putra, 2001), h. 87.

menggagas dan melaksanakan keberadaan wilayah *mazhalim* dan *hisbah* adalah khalifah Abdul Malik bin Marwan dan kemudian disempurnakan oleh khalifah Umar bin Abdul Aziz . Hukuman yang biasanya diputuskan dalam peradilan ini dalam bentuk denda, skorsing, penjara, pemotongan anggota tubuh dan dalam beberapa kasus, dan sanksi hukuman mati merupakan hukuman final.

3. Kodifikasi Putusan Hakim

Putusan-putusan hakim pada masa ini belum disusun dan dibukukan secara sempurna. orang-orang yang berperkara biasanya mengajukan perkaranya kepada hakim, maka hakim memeriksa dan memberikan putusannya dengan cara menerangkan kepada terdakwa tentang fatwa sebagai dasar pegangan hakim.

Seorang hakim yang bertugas di Mesir bernama Salim bin al-Athas, merasa perlu meregistrasi putusan yang telah ditetapkan, seiring dengan meningkatnya perkara-perkara yang masuk ke pengadilan. Misalnya pada kasus hukum yang sama tentang pembagian harta warisan terhadap putusan hakim yang berbeda, sehingga mereka kembali lagi kepada hakim untuk memimta keadilanya. Setelah hakim memutuskan sekali perkara itu, maka putusan itu ditulis dan dibukukan, sehingga dapat dikatakan dialah hakim pertama yang mencatat putusannya dan menyusun yurisprudensi pada masa Muawiyah tersebut.

Selain pencatatan dan penyusunan yurisprudensi, era bani Muawiyah membuat sebuah biro registrasi, karena ada yang berusaha memalsukan tanda tangannya. Adapun tugas biro

regestrasi adalah membuat dan menyimpan setiap salinan dokumen resmi sebelum ditempel, dan mengirimkan lembaran aslinya.[244]

4. Kualifikasi Hakim

Pada umumnya orang yang diangkat menjadi seorang hakim pada masa dinasti Umayyah adalah hakim yang memiliki kualifikasi sebagai mujtahid. Dalam memutuskan permasalahan yang dihadapi, para hakim tidak di pengaruhi oleh mazhab tertentu. Mereka langsung menggali hukum dari al-Qur`an dan al-Hadis. Jika belum juga dapat di pecahkan dari keduanya, maka mereka menggunakan akalnya (*ar-ra`yu*), dan jika tetap masih mengalami kesulitan dalam menetapkan hukumnya, maka mereka meminta bantuan para ahli fiqh yang ada di sekitar daerahnya. Bahkan terkadang para hakim juga langsung menemui khalifah untuk meminta pertimbangan hukum.

Terserbarnya para mufti dan ulama` dimasa dinasti Umayah ini berimplikasi pada beragamnya fatwa dan putusan hakim di dua tempat, sehngga menimbulkan dua putusan. Pada masa dinasti Umayyah, ada dua kubu dalam praktik hukum islam, yaitu kubu yang berpegang teguh kepada nash yang dikenal dengan sebutan Ahl al-Hadis yang berdomisili di sekitar hijaz, Madinah dan kubu Ahl al-Ra`yi yang berdomisili di Kufah dan irak. Karena metode yang mereka pakai tidak sama, tentu saja hasilnya pun berberbeda. Misalnya, orang Hijaz mengatakan bahwa *qhadha`* dapat diselenggarakan dengan satu orang saksi dan

[244] Alaidin koto, Sejarah.., h. 77.

boleh memakai sumpah, dalam masalah harta/perdata. Dasar hukumnya disandarkan kepada riwayat Abu Salmah bin Abdurrahman ketika ditanya, "Apakah Rasul memutuskan hukum dengan seorang saksi dan sumpah, mereka berdua menjawab "ya". Pendapat ini diperkuaat oleh Imam Syafi`i dari Imam Malik dari Ja`far dari ayahnya, bahwa Rasul memutuskan perkara dengan satu oranng saksi dan sumpah.[245]

Sedangkan ulama Kufah mengharuskan dua orang saksi, baik laki-laki atau perempuan dalam memutuskan perkara yang diperkuat dengan dasar nash al-Qur'an Q.S Al-Baqarah 282. Artinya: "Persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki (di antaramu), jika tidak ada dua orang laki-laki maka (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan dari saksi yang kamu ridhoi".

5. Hakim-Hakim dan Contoh Kasus Pada Masa Bani Umaiyah

Ada beberapa hakim yang memiliki reputasi baik dengan memgang prinsip keadilan pada masa Bani Umayyah ini, antara lain: al-Qadhi Suraih, al-Qadhi Asisabi, al-Qadhi Ijas, al-Qadhi Salim bin Atas.

Salah satu kasus yang pernah terjadi pada masa dinasti Umaiyah adalah kasunya Ibnu Futhais. Kasus ini terjadi pada masa khalifah al-Hakam bin Hisyam. Seorang qadhi yang bernama Muhammad bin Basyir al-Mu'arifi mengukum Ibnu Futhais dengan tidak menghadirkan saksi. Ibnu Futhais ketika itu

[245] Basiq Djalil, *Peradilan Islam*, (Jakarta: AMZAH, 2012), h. 64.

berpangkat *wazir* (menteri). Karena tidak sepakat dengan putusan tersebut Ibnu Futhais naik banding atau mengajukan perkara ini kepada khalifah dengan alasan bahwa dia telah dizhalimi. Kemudian al-Hakam mengirim surat kepada Muhammad bin Basyir al-Muarifi dengan menerangkan tentang keberatan Ibnu Futhais, maka surat itu pun dibalas oleh Muhammad bin Basyir al-Mmu'arifi dengan mengatakan :"Ibnu Futhais tidak mengetahui siapa-siapa yang telah menjadi saksi atas dirinya, maka dia akan mencari saksi tersebut dan tidak segan-segan menyakitinya". Dari contoh kasus tersebut dapat disimpilkan bahwa hakim mempuyai hak untuk berijtihad dan mempunyai wewenang penuh dalam penerapan hukumnya.

Dari uraian di atas jelaslah bahwa lembaga peradilan pada masa dinasti Umayyah adalah lembaga yang mandiri, independen dan tidak menjadi instrument politik penguasa. Karena hakim pada masa itu mayoritas mujtahid sehingga berbentuk peradilan yang lebih mapan dan terorganisir dibanding masa Khulafa al-Rasyidin.[246]

F. Peradilan Pada Masa Bani Abbasiyah

Setelah berakhir pemerintahan Bani Umayyah, maka Bani Abbasiyah tampil dalam pentas peradaban Islam. Pemerintahan Abbasiyah berlangsung selama 524 tahun (132-656 H/750-1261 M). Masa Daulah Bani Abbasiyah berpusat di Baghdad selama lima setengah abad dengan 37 khalifah. Abu Abbas ash Shaffah

[246] Djalil, *Peradilan..*, h. 65.

adalah khalifah pertama dan Abu Ahmad Abdullah al Musta'shim sebagai khalifah terakhir.[247]

1. Sejarah Dinasti Bani Abbasiyah

Secara periodisasi, dinasti Abbasiyah merupakan kelanjutan dari Dinasti Bani Umayyah. Dinamakan Abbasiyah karena pendiri Dinasti ini adalah keturunan dari al- Abbas.[248]

Abu Musa al-Abbas al-Safah (750-775 M) adalah pendiri Dinasti Bani Abbas. Akan tetapi karena kekuasaannya sangat singkat, Abu Ja"far al- Manshurlah (754-775 M) yang banyak berjasa dalam membangun pemerintahan dinasti ini. Pada 762 M, Abu Ja"far al-Manshur memindahkan ibu kota dari Damaskus ke Hasyimiyah, kemudian di pindahkan lagi ke Baghdad dekat dengan Ctesiphon, bekas ibukota Persia. Oleh karena itu ibukota pemerintahan Dinasti Abbas berada di tengah-tengah bangsa Persia. Abu Ja"far al-Manshur sebagai pendiri Dinasti Abbasiyah setelah Abu Abbas al-Saffah, digambarkan sebagai orang yang kuat dan tegas. Di tangannyalah Abbasiyah mempunyai pengaruh yang kuat. Pada masa pemerintahannya Baghdad sangatlah disegani oleh kekuasaan Byzantium.[249]

---

[247] Muhammad Al-Khudriy, *Daulah Abbasiyah*, (Mesir: Darul Ma"arif beirut, 1999), h.135.

[248] Dinasti Abbasiyah didirikan oleh Abu al-Abbas bin Abdul Muthallib bin Hasyim. Para pemimpinnya disebut khalifah, tetapi derajatnya lebih tinggi dari gelar Khalifah di zaman dinasti Umayyah. Khalifah-khalifah Abbasiyah mempatkan diri mereka sebagai *zhilullah fi al-ardh* (bayang-bayang Allah di bumi). Lihat Alaidin Koto, *Sejarah Peradilan Islam*, (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2011) h. 91.

[249] Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2000), h. 49-50.

Dinasti Abbasiyah menjalankan pemerintahan dengan bantuan keluarga Barmakiyyah, sebuah keluarga keturunan Persia yang berasal dari Balk. Sebelum masuk Islam, beberapa generasi keluarga ini adalah orang yang cakap dalam pemerintahan dengan jabatan wazir dan menteri, dan mereka mengembangkan peradaban Arab Persia yang mencapai kemajuan pada masa pemerintahan Harun al-Rasyid dan beberapa waktu sesudahnya.[250]

Pada masa Dinasti Abbasiyah umat Islam mengalami perkembangan dalam berbagai bidang. Dinasti ini mengalami masa kejayaan intelektual, seperti halnya dinasti lain dalam sejarah Islam, tidak lama setelah dinasti itu berdiri. Kekhalifahan Baghdad mencapai masa kejayaannya antara khalifah ketiga, al- Mahdi (775-785 M), dan kesembilan, al-Wathiq (842-847 M), lebih khusus lagi pada masa Harun al-Rasyid (786-809 M) dan putranya al-Makmun (813-833 M), karena dua khalifah yang hebat itulah Dinasti Abbasiyah memiliki kesan dalam ingatan publik dan menjadi dinasti hebat dalam sejarah Islam yang identik dengan istilah "the golden age of Islam".

Pada masa bani Abbasiyah lahir mazhab-mazhab dalam bidang fiqh pada pertengahan abad kedua hijriyah, yaitu dengan tampilnya Abu Hanifah (w. 150 H) sebagai penggagas mazhab Hanafi yang dikenal dengan tokoh *ahlul ra'yi* di Iraq. Kemudian muncul Imam Malik bin Anas (w.179 H) di Hijaz sebagai ulama Madinah dari kalangan *muhadditsin* dan fuqaha". Selanjutnya

[250] Cyril Glasse, *Ensiklopedia Islam (ringkas)*. Penerjemah Ghufron A. Mas"adi. hlm 2.

hadir Imam Muhammad bin Idris al-Syafi'i (w. 204 H) dari Makkah dan Madinah hingga markas keilmuan di Bagdad Iraq kemudian pindah ke Masjid Jami‟ Amru bin Ash di Mesir untuk meletakkan dasar-dasar Ushul Fiqh dan Qawa'id fiqhiyyah. Kemudian dari Madrasah *ahlul muhadditsin* dan halaqah al-Syafi‟i lahir pula Ahmad bin Hanbal (w. 241 H) yang ahli dalam bidang fiqh dan hadis.

Khalifah Abu Ja‟far al-Mansur sangat menjunjung tinggi kebebasan berpikir, sehingga terutama di Bagdad, pergerakan ilmu pengetahuan sangat berkembang pesat. Pembukuan hadits sudah dimulai masa Umar bin Abdul Aziz, kemudian pada masa itu khalifah selanjutnya menganjurkan kepada ulama untuk membukukan berbagai ilmu pengetahuan. Masa ini lahirlah istilah-istilah fiqh dan lahir pula mazhab-mazhab fiqh.[251]

2. Peradilan Islam pada Masa bani Abbasiyah

Kemajuan lain yang tak kalah penting adalah dalam bidang peradilan di mana pada masa Abbasiyah sistem administrasi peradilan pada masa ini sudah tersusun dengan rapi. Diferensiasi kemajuan institusi hukum dan sistem peradilan itu terletak pada pemisahan kekuasaan, lembaga peradilan yang dikepalai *qadhi al-qudhat* yang berkedudukan di ibukota negara dengan kewenangan

[251] Hasan Mukhtar, *Tanzhim al-Qadh*, (Riyadh: Al-Mathba‟ah Al „Arabiyah Al-Su‟udiyah, 1983), h. 241.

mengawasi para *qadhi* yang berkedudukan di daerah kekuasaan Islam.

Keberadaan peradilan pada masa bani Abbasiyah sejatinya melanjutkan kebijakan yang telah dijalankan oleh dinasti sebelumnya, yakni bani Ummayah, seperti tetap mempertahankan institusi *wilayah al-hisbah* dan *Nazar al-Mazhalim*. Namun lebih jauh bani Abbasiyah mengembangkan konsep peradilan Islam dengan membentuk jabatan penuntut umum (kejaksaan) dan beberapa institusi untuk mendukung perkembangan peradilan pada masa ini antara lain: *Diwan Qadhi al-Qudhat; Qudhah al-Aqaali* (hakim provinsi yang mengetuai engadilan tinggi); *Qudhah al-Amsaar* (Hakim Kota yang mengetuai Pengadilan Negeri; *al-Qadha* atau *al-Hisbah*), dan *Al-Sulthah al-Qadhaiyah*, yaitu jabatan kejaksaan di ibu kota negara di pimpin oleh *al-Mudda'il Ummy* (Jaksa Agung), dan tiap-tiap kota oleh *Naib Ummy* (Jaksa).[252]

3. Institusi Peradilan Islam pada Masa Bani Abbasiyah

Pada masa pemerintahan Bani Abbasiyah, ada beberapa kebijakan yang diterapkan oleh para khalifah berkaitan dengan manajemen dan bentuk institusi peradilan antara lain:

Pertama, *Diwan Qadhi al-Qudhat* (Mahkamah Agung)

Qadhi al-Qudhat merupakan institusi tertinggi dalam peradilan. Institusi ini didirikan sejak masa khalifah Harun al-Rasyid yang berkedudukan di ibu kota negara dengan tugas utama

[252] A. Hasymi, *Sejarah Kebudayaan Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), cet. Ke-5, h. 234-235.

mengangkat hakim-hakim daerah. Abu Yusuf dikenal sebagai orang pertama yang dipanggil sebagai *qadhi al-qudah* (hakim agung). Jabatan hakim agung itu diembannya selama tiga periode kekhalifahan Dinasti Abbasiyah di Baghdad. Pada masa khalifah Harun al-Rasyid Abu Yusuf diberikan suatu kehormatan, bahwa semua keputusan mahkamah baik di Barat maupun Timur harus bersandar kepadanya. Jabatan hakim agung dijabat oleh Abu Yusuf hingga ia wafat pada 182 H. setelah beliau wafat, jabatan qadhi al-qudhat ini dilanjutkan oleh Muhammad Ibn Hasan al Syaibaniy.[253]

Kedua*, Wilayah al-Hisbah*

Wilayah al-Hisbah, secara etimologi terdiri dari dua kata, yaitu kata *wilayah* dan *hisbah*, yang berarti kewenangan melakukan sesuatu perbuatan baik dengan penuh perhitungan.[254] Sedangkan secara terminologi dapat diartikan sebagai lembaga keagamaan murni yang didasarkan pada seruan untuk melaksanakan kebajikan dan meninggalkan perbuatan yang munkar. Oleh karenanya, lembaga *hisbah* dapat diartikan sebagai lembaga yang mengurus "kewajiban-kewajiban praktis yang sesuai dengan kepentingan umum kaum muslimin".[255] Dengan demikian, fungsi wilayah al-hisbah adalah menyuruh berbuat baik

[253] http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/khazanah/12/09/18/majncx-abu-yusuf-hakim-agung-di-era-abbasiyah-2

[254] Louis Ma'luf, Munjid fi al-Lughah wa al-Ilm (Beirut: alMaktabah al-Syarqiyah, 1986), h. 282.

[255] Jaih Mubarok, *Sejarah dan Perkembangan*, (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2007), h. 58.

apabila perbuatan itu ditinggalkan secara nyata dan melarang berbuat mungkar apabila perbuatan itu nyata dikerjakan.[256]

Pada masa Abbasiyah wilayah hisbah sudah terlaksana dengan baik, lembaga ini berada di bawah lembaga peradilan dan berfungsi untuk memperkecil perkara-perkara yang harus diselesaikan oleh wilayah qadha. Hal ini dijelaskan oleh Schacht bahwa pada saat yang sama ketika hakim-hakim peradilan menghadapi perkara yang semakin banyak jumlahnya, sehingga ada keharusan untuk mengakomodasi perkara oleh muhtasib di lembaga *wilayah al-Hisbah*.[257] Artinya, keberadaan lembaga ini pada periode Abbasiyah sudah melembaga seperti lembaga pemerintahan lainnya, yang secara struktural berada di bawah lembaga peradilan (qadha). Pada masa ini kewenangan mengangkat muhtasib sudah tidak lagi dalam kekuasaan khalifah, tetapi diserahkan kepada qadhi al-qudhah, baik mengangkat maupun memberhentikannya.[258]

Adapun tupoksi muhtasib di wilyah al-hisbah adalah menangani perkara-perkara dalam skala kecil tidak berhak untuk memutuskan hukum sebagaimana halnya pada wilayah qadha, muhtasib hanya dapat bertindak dalam hal-hal skala kecil dan pelanggaran moral yang jika dianggap perlu muhtasib dapat memberikan hukuman ta'zir terhadap pelanggaran moral.

---

[256] Abu Ya'la Muhammad Ibn al-Husein al-Farakhi, *Al-Ahkam al-Sulthaniyah*, (Mesir: Dar al-Fikr, t.th.), h. 320.

[257] Joeseph Schacht, *An Introduction, to Islamic law*, (New york: Clarendon Press, 1964), h. 52.

[258] Hassan Ibrahim Hassan, *Tarikh al-Daulah al-Fathimiyah*, (Kairo: Al-Maktabah al-Mukhashshah al-Mishriyah, 1993), h. 363.

Berdasarkan hal ini kewenangan muhtasib lebih mendekati kewenangan polisi, tetapi bedanya, ruang gerak muhtasib hanyalah soal kesusilaan dan keselamatan masyarakat umum, sedangkan untuk melaksanakan penangkapan, penahanan, dan penyitaan tidak termasuk dalam kewenangannya. Di samping itu, muhtasib juga berwenang melakukan pencegahan terhadap kejahatan perdagangan dalam kedudukannya sebagai pengawas pasar, termasuk mencegah gangguan dan hambatan, pelanggaran di jalan, memakmurkan masjid, dan mencegah kemungkaran seperti minum-minuman keras, perjudian, dan lain-lain

Ketiga, *Wilayah al-Mazhalim* (penyelewengan dan penganiayaan)

Secara etimologi, istilah *wilayah al-Mazalim* merupakan gabungan dua kata, yaitu *wilayah* dan *al-Mazalim*. Kata *wilayah* berarti kekuasaan tertinggi, aturan, dan pemerintahan. Sedangkan kata *al-Mazhalim* adalah bentuk jamak dari *mazhlimah* yang secara literal berarti kejahatan, kesalahan, ketidaksamaan, dan kekejaman.[259]

Sedangkan secara terminologi *wilayah al-mazalim* berarti "kekuasaan pengadilan yang lebih tinggi dari kekuasaan hakim dan *muhtasib*, yang bertugas memeriksa kasus-kasus yang menyangkut penganiayaan yang dilakukan oleh penguasa terhadap rakyat biasa.[260]

[259] Basiq Djalil, *Peradilan Islam*, h. 125.
[260] Muhammad Salam Madkur, *al-Qadha fi al-Islam*, h. 171

Lembaga ini diorientasikan untuk penanganan masalah segala bentuk penyelewengan dan penganiayaan yang dilakukan oleh lembaga pemerintah yang masuk perkara al-mazalim waktu itu ditangani langsung oleh khalifah. Ketika dinasti Abbasiyah muncul, pada mulanya lembaga tersebut dipegang langsung oleh khalifah, namun kemudian khalifah menunjuk seorang wakil yang disebut *Qadhi al-Mazhalim* atau *Shahib al-Mazhalim*.

Pada masa ini *wilayah al-mazhalim* mendapat perhatian besar. Hal ini sebagaimana digambarkan dalam kasus berikut ini. Bahwa pada hari Ahad, Khalifah al-Makmun sedang membuka kesempatan bagi rakyatnya untuk mengadu kezaliman yang dilakukan oleh pejabat, kemudian datang seorang wanita dengan pakaian lusuh tampak kesedihan di wajahnya. Wanita tersebut mengadukan bahwa anak sang Khalifah, al-Abbas, menzaliminya dengan merampas tanah haknya. Kemudian sang khalifah memerintahkan hakim, Yahya bin Aktsam, untuk menyidang kasus tersebut di depan sang Khalifah. Di tengah perdebatan, tiba-tiba wanita tersebut mengeluarkan suara lantang sampai mengalahkan suara al-Abbas, sehingga para pengawal istana mencelanya. Kemudian al-Makmun berkata: "Dakwaannya benar, kebenaran membuatnya berani berbicara dan kebatilan membuat anakku membisu." Kemudian hakim mengembalikan hak si wanita dan hukuman kepada al-Abbas, anak khalifah al-Makmun.[261]

[261] Athiyah Musyrifah, *al-Qadha fi al-Islam*, (Mesir: Syirkat al-Syarqi al-Ausath, 1996), h. 174.

Kedudukan badan ini lebih tinggi dari pada *al-qadha* dan *al-hisbah*, karena disini *qadhi al-mazhalim* bertugas menyelesaikan perkara yang tidak dapat diputuskan oleh qadhi dan muhtasib, meninjau kembali beberapa putusan yang dibuat oleh kedua hakim tersebut, atau menyelesaikan perkara banding. Dapat dikatakan pula bahwa lembaga ini memeriksa perkara-perkara yang tidak masuk ke dalam wewenang hakim biasa, yaitu, memeriksa perkara-perkara penganiayaan yang dilakukan oleh para penguasa dan hakim ataupun anak-anak dari orang yang berkuasa. Sebahagian dari perkara-perkara yang diperiksa dalam lembaga ini adalah perkara-perkara yang diajukan oleh seseorang yang teraniaya.[262]

Lebih jauh, tugas wilayah al-Mazhalim ini antara lain:

1) Mengawasi penegakan hukum yang dijalankan oleh khalifah/wali terhadap warga negara, pegawai perpajakan/departemen tertentu, jika mereka menyalahgunakan wewenangnya.
2) Mengawasi terhadap distribusi bantuan pemerintah terhadap orang miskin dari pengurangan, keterlambatan atau mungkin tidak sampainya bantuan tersebut.

[262] TM. Hasbi As-Shiddiqie, *Peradilan dan Hukum Acara Islam*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001), h. 64.

3) Membantu qadhi melaksanakan keputusan-keputusan yang dibuat di pengadilan.
4) Mengawasi atau menjaga keberlangsungan praktik-praktik ibadah dan akhirnya mengembalikan barang hasil curian pada orang yang berhak.

Selanjutnya pada masa pemerintahan bani Abbasiyah ditentukan juga syarat-syarat kualifikasi *qadhi al-mazhalim* untuk menangani persoalan politik (*siyasah al-syari'ah*). Adapun syarat-syarat *qadhi al-mazhalim* sebagai berikut:

1) Berkemampuan tinggi (*jalil al-qadr*)
2) Berkemampuan melaksanakan keputusan (*nafiz al-amr*)
3) Memiliki wibawah dan pengaruh besar (*'azhim al-haibah*)
4) Terkenal bersih dan lurus (*zhahir al-'iffah*)
5) Tidak serakah (*qalil al-thama'*)
6) Sangat wara'.[263]

Keempat, *al-Mahkamah al-Askariyah*

Pada masa pemerintahan Abbasiyah juga di bentuk mahkamah atau peradilan militer (*al-Mahkamah al-Askariyah*) dengan hakimnya adalah *qadhi al- 'askar* atau *qadhi al-jund*. Posisi ini sudah ada sejak zaman Sultan Shalahuddin Yusuf bin Ayub. Tugasnya adalah menghadiri sidang-sidang di *Dar al-Adl*,

[263] As-Shiddiqie, *Peradilan*.., h, 64.

terutama ketika persidangan tersebut menyangkut anggota militer atau tentara.[264]

Kelima, *Diwan Tahkim* (Badan Arbitrase).

Di samping peradilan, pada masa bani Abbasiyah juga dibentuk *diwan al-Hakam* (badan arbitrase) yang memutuskan perkara antara orang-orang yang mau menyerahkan perkara-perkara kepadanya atas dasar kerelaan kedua belah pihak.

Hasbi Ash Shiddieqy mendefenisikan: menyerahkan diri atau urusan kepada seseorang yang dianggap cakap dan pandai menyelesaikan sesuatu dengan menyenangkan kedua belah pihak.[265] Penyelesaian sengketa tersebut terjadi di luar lembaga pengadilan. Orang yang ditunjuk untuk memutus sengketa tersebut disebut *hakam* atau *muhakkam*.

Kedudukan tahkim adalah lebih rendah dari kedudukan peradilan. Karena hakim berhak memeriksa saling gugat yang tak dapat dilakukan oleh seorang *muhakkam*. Oleh karenanya, Abu Yusuf tidak membolehkan seseorang mengadakan suatu syarat terhadap tahkim. Selain itu hukum yang diberikan oleh *muhakkam* hanya berlaku bagi orang-orang yang menerima putusannya. Sedangkan putusan hakim harus berlaku walaupun tidak diterima oleh orang yang bersangkutan.

---

[264] Jaenal Aripin, *Peradilan Agama dalam Bingkai Reformasi Hukum Indonesia*, (Jakarta: Logos, 1999), h. 166.

[265] TM. Hasbi as-Shiddiqie, *Sejarah Peradilan Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1970), h.59.

Dalam syari'at Islam, dasar hukum yang membenarkan lembaga tahkim ialah firman Allah SWT.:

وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا

"Dan jika kamu khawatirkan ada persengketaan antara keduanya, Maka kirimlah seorang hakam dari keluarga laki-laki dan seorang hakam dari keluarga perempuan. jika kedua orang hakam itu bermaksud Mengadakan perbaikan, niscaya Allah memberi taufik kepada suami-isteri itu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal".(QS. Al-Nisa' :35)

Selanjutnya, fuqaha menetapkan bahwa seorang *hakam* adalah seorang yang mempunyai sifat hakim, yaitu dapat diajukan sebagai saksi baik laki-laki atau perempuan, dan mempunyai keahlian dalam menjatuhkan putusan. Hendaknya perkara yang ditahkimkan kepadanya adalah perkara-perkara yang tidak masuk dalam bidang pidana dan qishash. Karena dalam bidang inimerupakan yurisdiksi hakim atau. Oleh karenanya, *tahkim* hanya itu dapat dilaksanakan dalam masalah ijtihadiyah, seperti talak, nikah, kafalah, dan jual beli.

4. Hakim Terkenal pada Masa Abbasiyah

Pada masa pemerintahan Bani Abbasiyah tercatat banyak hakim yang memiliki kompetensi keilmuan dan integritas moral dalam menegakkan kebenaran dan keadilan, sehingga mendapat

apresiasi masyarakat dan dipandang sebagai pemimbing umat dalam ilmu fiqh.[266]

Berikut ini nama-nama hakim (qadhi) yang tercatat dalam sejarah peradaban Bani Abbasiyah, antara lain:

a. Qadhi Abu Yusuf, Ya'qub bin Ibrahim, (Lahir tahun 131 H/731 M.- wafat tahun 182 H/789 M) beliau adalah qadhi al-qudha' pada masa khalifah Harun al-Rasyid.
b. Yahya bin Aksam (Lahir tahun 159 H/755 M - wafat tahun 242 H/857 M) Beliau adalah seorang Qadhi al Qudha' pada masa khalifah al-Makmun.
c. Ahmad bin Abu Daud (Lahir tahun 160 H/777 m- Wafat tahun 240 H/854 M) beliau adalah qadhi' pada masa khlaifah al Mu'tashim.
d. Sahnunal Maliki (Lahir tahun 160 H/777 M - Wafat tahun 240 H/854 M) beliau adalah Qadhi Maghrib.
e. Al 'Izz bin Abd. As Salam (Lahir tahun 578 H/1181 M- wafat tahun 660 H/1282 M) beliau adalah qadhi Mesir.
f. Ibnu Khillikan (Lahir tahun 625 H/1211 M - wafat tahun 660 H/1282 M) beliau adalah Qadhi Damaskus.
g. Ibnu Daqiqi 'Ied (Lahir tahun 625 H/1228 M- wafat tahun 702 H/1302 M) beliau adalah qadhi Mesir dan Sha'id.[267]

5. Ide Taqnin Ibnu Muqaffa' dan Upaya Pembuatan Undang-undang

[266] as-Shiddiqie, *Sejarah..*, h. 61.
[267] Koto Alaiddin, *Sejarah Peradilan Islam*, h.137.

Secara etimologi, kata *taqnin* (تقنين) merupakan bentuk masdar dari *qannana* (قَنَّنَ), yang berarti membentuk undang-undang. Ada yang berpendapat kata ini merupakan serapan dari bahasa Romawi, *canon*. Namun ada juga yang berpendapat, kata ini berasal dari bahasa Persia. seakar dengan taqnin adalah kata *qanun* (قَانُوْن) yang berarti ukuran segala sesuatu, dan juga berarti jalan atau cara (thariqah).[268]

Menurut Mahmasani, istilah *qanun* memiliki tiga arti yaitu: pertama, pengertian yang sifatnya umum yaitu kumpulan aturan hukum (codex) seperti qanun pidana Utsmani. Kedua, berarti syariat atau hukum, dan ketiga, dipakai secara khusus untuk kaidah-kaidah atau aturan yang tergolong dalam hukum muamalat umum yang mempunyai kekuatan hukum, yakni undang-undang, seperti dewan legislatif membuat qanun larangan menimbun barang.[269]

Sedangkan menurut Musthafa al-Zarqa, *Taqnin al-Ahkam* berarti mengumpulkan hukum dan kaidah penetapan hukum (tasyri`) yang berkaitan dengan masalah hubungan sosial, menyusunnya secara sistematis, serta mengungkapkannya dengan kalimat-kalimat yang tegas, ringkas, dan jelas dalam bentuk bab, pasal, dan atau ayat yang memiliki nomor secara berurutan, kemudian menetapkannya sebagai undang-undang atau peraturan,

[268] Ibrahim Anis, Al-Mu`jam al-Wasith, (Beirut: Dar al-Fikr,t.t), juz 2, h. 763.

[269] Subhi Mahmasani, *Filsafat Hukum Islam*, (Bandung: al-Maarif, 1976), h. 28.

lantas disahkan oleh pemerintah, sehingga wajib para penegak hukum menerapkannya di tengah masyarakat.[270]

Dengan demikian, dapat dirumuskan bahwa istilah *taqnin* berawal dari Ibnu Muqaffa' untuk membuat satu undang-undang yang diambil dari al-Qur'an dan Sunnah untuk seluruh rakyat, dan bagi perkara yang tidak ada ketentuan *nash*nya maka diambil dari pendapat yang memenuhi tuntutan keadilan dan kemashlahatan umat.

Ide pembuatan dan pengkodifikasian undang-undang pada masa Abbasiyah dicetuskan oleh Ibnu Muqaffa (wafat 144 H), keturunan Persia, mengusulkan gagasan kepada khalifah al-Mansyur, khalifah kedua Abbasiyah untuk meninjau kembali doktrin yang beraneka ragam, kemudian mengkodifikasikan dan mengundang-undangkan keputusannya sendiri dengan tujuan menciptakan keseragaman yang mengikat para qadhi. Undang-undang ini juga harus direvisi oleh para khalifah pengganti. Ibnu muqaffa mengungkapkan bahwa khalifah memiliki hak untuk memutuskan kebijakannya. Khalifah dapat membuat aturan atau tatanan yang mengikat kekuasaan militer dan sipil, dan secara umum pada semua masalah yang tidak ada contoh sebelumnya, tetap berdasarkan kepada pada Al-Quran dan Sunnah.[271]

---

[270] Mushtafa aL-Zarqa, A*l-Madkhal al-Fiqh al-`Am*, (Beirut: Dar al-Qalam, 1418 H), juz 1, h. 313

[271] Joseph Schacht, *Pengantar Hukum Islam*, (Bandung: Nuansa, 2010), h. 95.

Ide taqnin Ibn Muqaffa' ini dilatar belakangi oleh kondisi peradilan pada masa itu yang semrawut (*faudha'*) dan tidak adanya peraturan yang dapat dijadikan pegangan oleh para qadhi. Akibatnya tidak ada kodifikasi dan unifikasi hukum, muncullah putusan hakim yang berbeda-beda, bahkan saling bertentangan mekipun kasusnya sama. Semua keputusan tergantung pada ijtihad masing-masing qadhi. Putusan qadhi di Kufah menghalalkan, sedangkan ditempat lain mengharamkan.[272] Sebagai contoh: di Hirah darah dihalalkan sedangkan di Kufah diharamkan.[273]

Ada beberapa tujuan yang hendak dicapai dalam taqnin tersebut, antara lain untuk memberikan batasan jelas tentang hukum sehingga mudah disosialisasikan di masyarakat dan untuk membantu para hakim dalam merujuk hukum yang akan diterapkan terhadap kasus yang dihadapi, tanpa harus melakukan "Ijtihad lagi. Inilah yang mendorong Ibnu al-Muqaffa sebagai sekretaris khalifah ketika itu untuk mengajukan usul kodifikasi hukum Islam, melalui bukunya al-Risalah al-Sahabah. Dalam buku tersebut, Ibnu al-Muqaffa berharap kekacauan hukum dan subyektifitas hakim di lembaga peradilan dapat dihindari dengan adanya kodifikasi hukum Islam. Dalam kodifikasi hukum Islam yang diinginkan Ibnu al-Muqaffa terkandung usulan agar hukum yang dikodifikasi tidak hanya berasal dari satu mazhab fiqh, melainkan diplih dan ditarjih dari berbagai pendapat mazhab fiqh

[272] Muhammad Baltaji, *Manhaj al-Tasyri' al-Islami*, (Riyadh: t.tp, 1977), h. 79

[273] *Taqnin Fiqh al-Islami al-Mabda'u wa al-Manhaju wa al-Tathbiqu*, h. 50

yang lebih sesuai dengan kondisi dan kemashlahatan yang menghendaki. Usulan ini secara otomatis berupaya menghilangkan sikap fanatik mazhab yang merajalela ketika itu.

Dalam hal ini Ibn Muqaffa berkata kepada al-Mansyur, "Hal yang amat penting diperhatikan oleh Amirul Mukminin adalah munculnya hasil keputusan para hakim yang saling bertentangan di berbagai wilayah dinasti Abbasiyah, sekalipun kasusnya yang mereka hadapi adalah sama. Perbedaan hukum yang dijatuhkan tersebut amat membahayakan jiwa, harta dan kehormatan manusia. Dalam menghadapi persoalan ini, seyogyanya khalifah mengambil sikap dengan menghimpun berbagai pendapat fikih yang terkuat dan relevan sebagai hukum materil yang akan diterapkan oleh seluruh pengadilan. Himpunan hukum yang telah disatukan ini dijadikan pedoman dan berkekuatan mengikat bagi seluruh hakim di pengadilan. Untuk itu khalifah perlu menunjuk petugas khusus untuk setiap wilayah yang akan menghimpun hukum yang lebih sesuai dengan kondisi dan daerah tersebut serta menerapkan kaidah-kaidah penerapannya".[274]

Akan tetapi, ide ini tidak mendapatkan dukungan dari pihak penguasa karena dikhawatirkan akan terjadi kesalahan berijtihad di satu pihak dan keharusan bertaklid di pihak lain. Artinya, apabila hukum telah dikodifikasi, maka keterpakuan pada

[274] Joseph Schacht, *Pengantar Hukum Islam*, (Bandung: Nuansa, 2010),, h. 616.

hukum yang telah dikodifikasi merupakan bentuk taklid lain dan pemilihan hukum yang tepat dari berbagai mazhab ketika itu tudak mungkin pula dapat menghindarkan unsur subyektifitas sebagian ulama fiqh. Atas dasar ini, pihak penguasa tidak menanggapi serius usulan Ibnu al-Muqaffa tersebut.

Namun demikian dalam suatu kesempatan ibadah haji tahun 163 H, Khalifah al-Manshur menemui dan meminta Imam Malik (w. 795 M/ 179 H) untuk menyusun sebuah buku yang meliputi persoalan fikih dengan memilih hukum-hukum dari sumber aslinya, dan dengan mempertimbangkan prinsip kemudahan dalam pelaksanaannya. Ketika al-Masyur bertemu dengan Imam Malik, ia berkata "Susunlah sebuah buku fikih dengan menghindari berbagai kesulitan seperti yang dijumpai dalam berbagai pendapat Abdullah ibn Umar dan juga tidak seringan yang terdapat dalam hasil ijtihad Abdullah ibn Abbas. Tetapi pilihlah pendapat yang sederhana, menengah, serta yang disepakati para sahabat, sehingga buku ini dapat dijadikan pegangan diseluruh negeri; kita akan menetapkan bahwa keputusan para hakim tidak boleh berbeda dengan materi hukum yang ada dalam buku tersebut".[275]

Akan tetapi Imam Malik tidak sependapat dengan khalifah, karena menurutnya masing-masing wilayah telah mempunyai aliran tersendiri, seperti penduduk irak yang tidak mungkin sependapat dengan pendapat Malik. Tetapi, khalifah Abu Ja'far al-

[275] *Taqnin Fiqh al-Islami al-Mabda'u wa al-Manhaju wa al-Tathbiqu*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), h. 51-52

Mansur meyakinkan Imam Malik bahwa kitab yang akan disusun itu akan diberlakukan di seluruh wilayah Abbasiyah dan mempunyai kekuatan hukum mengikat untuk seluruh warganya. Ia memberi waktu bagi Imam Malik untuk menyelesaikan buku tersebut selama satu tahun kamariah. Untuk memenuhi permintaan tersebut, Imam Malik menyusun kitabnya yang terkenal al-Muwatta.[276]

Berdasarkan uraian di atas menunjukkan bahwa Ibnu Muqaffaa menginginkan ada satu peraturan yang terkodifikasi yang bersumber dari al-Qur'an dan Sunnah, dan perkara yang tidak ada ketentuan *nash*nya maka diambil dari pendapat yang memenuhi tuntutan keadilan dan kemashlahatan umat, namun ide pembuatan undang-undang tersebut di tolak oleh iman Malik. Ini menunjukkan bahwa setiap perkara yang ada harus merujuk pada Alquran dan sunnah dan perkara yang tidak ada ketentuan *nash*nya maka diambil dari ijtihad para ulama dari masing-masing imam mazhab.

G. Peradilan Pada Masa Turki Utsmani

1. Sejarah DaulahTurki Utsmani

Kebangkitan daulah Turki Utsmani berawal dari berakhirnya masa Bani Abbasiyah dengan runtuhnya daulah Bani Abbasiyah yang ditandai dengan kematiannya khalifah Abbasiyah

[276] Abdul Aziz Dahlan dkk, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru vanH Hoeve, 1996), vol. 4, h. 1094.

setelah ada serbuan dari raja Khulagu Khan yang dimulai dengan pembantaian dan perampokkan di Baghdad tahun 1258 Masehi. Pembantaian tersebut berlangsung selama 6 minggu yang menurut Ibnu Khaldun menewaskan kurang lebih 1.600.000 penduduk sipil yang tidak berdaya.[277]

Dengan hancurnya daulah Bani Abbasiyah, kerajaan Islam pada waktu itu juga ikut hancur, karena kerajaan Bani Abbasiyah merupakan salah satu kerajaan Islam besar yang menjadi tumpuan dunia. Setelah peristiwa tersebut, munculnya daulah Turki Usman[278] yang dapat menunnjukkan kembali kedigdayaan peradaban Islam. Kesultanan Usmaniyah berhasil dengan gemilang menyambungkan kembali usaha dan kemegahan masa pemerintahan Islam sebelumnya. Kerajaan ini mempertahankan kemegahannya sampai abad ke-20, baik secara ofensif di masa jayanya maupun secara defensif di masa menurun.[279].

Rentang sejarah antara tahun 923-1342 H merupakan masa daulah Usmaniyah. Hal ini karena kekuasaan Usmaniyah

[277] Oyo Sunaryo Mukhlas, *Perkembangan Peradilan Islam*, (Bandung: Ghalia Indonesia, 2012), h. 93.

[278] Nama kerajaan turki utsmani diambil dan dinisbatkan kepada nenek moyang mereka yang pertama, sultan usman bin sauji bin orthogol bin sulaiman syah bin kia Alp. Garis keturunan bani utsmani bersambung dengan kabilah turmaniyah yang mendiami daerah kurdistan. Suku turki adalah bangsa yang hidup secara nomaden. Ekses dar agresi bangsa mongol yang dipimpin jengis khan ke irak dan asia kecil, kakek dari usman, sulaiman, hijrah bersama kabilahnya. Mereka bermigrasi sampai pesisir laut tengah di Antolia. Mereka hidup berdampingan dengan bangsa arab muslim yang mendiami daerah selatan anatolia. Interaksi yang harmonis terjalin diantara mereka, sehingga lambat laun mereka pun mulai memeluk agama Islam. Lihat Dedi Supriyadi, *Sejarah Peradaban Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2008), cet 1, h 248.

[279] Oyo Sunaryo Mukhlas, *Perkembangan Peradilan Islam*, h. 94.

merupakan periode terpanjang dari halaman sejarah Islam. Selama 5 abad pemerintahan Usmaniyah telah memainkan peran yang pertama dan satu-satunya dalam menjaga dan melindungi kaum muslim. Usmaniyah merupakan pusat kekhalifahan Islam yang terkuat pada masa itu, bahkan merupakan Negara paling besar di dunia.

Di negara-negara Arab pada masanya, kerajaan Turki Usmani merupakan kerajaan terbesar dan berkuasa selama enam abad lebih (1281-1924 M). Turki merupakan salah satu negara Islam yang terletak di kawasan Eropa Tenggara dan Asia kecil. Negara ini berbatasan langsung dengan Georgia, Armenia, Azerbijan dan Iran di Timur, Iraq, Suriah dan Laut Tengah di Selatan, Laut Hitam di Utara, Laut Aegea di Barat dan Yunani serta Belgia di Barat Laut. Luas wilayahnya sekitar 779.452 km^2. Di antaranya 755.688 km^2 di Asia Kecil (semenanjung Anatolia) dan 22.364 km^2 di Eropa Tenggara.[280]

Pada masa pemerintahan turki Usmani, para sultan bukan hanya merebut negeri-negeri Arab, tetapi juga seluruh wilayah kaukasus dan wina bahkan sampai ke balkan. Dengan demikian tumebuhlah pusat-pusat Islam di Trace, Mecodonia, dan sekitarnya. Padahal semula kerajaan Usmani hanya memiliki wilayah yang sangat kecil, tetapi dengan dukungan militer yang kuat, tidak beberapa lama Usmani menjadi sebuah kerajaan

[280] Tim Penyusun Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, Cet. II, (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1954), h. 113.

besar[281]. Kemajuan dan perkembangan ekspansi kerajaan Turki Usmani yang demikian luas dan berlangsung dengan cepat diikuti pula dengan kemajuan-kemajuan dalam berbagai bidang, terutama dalam bidang peradilan Islam.

Dalam konteks ini, peranan para ulama sangat menentukan bagi para sultan Turki Usmani, sehingga pada akhirnya peranan yang dimainkan para ulama itu dapat membuahkan hasil yang sangat mengembirakan. Terbukti, seluruh administrasi peradilan didasarkan pada landasan syari'ah pada masa-masa awal pemerintahan Turki Usmani.

2. Dinamika Perkembangan dan Kodifikasi Hukum Islam

Agama dalam tradisi masyarakat Turki mempunyai peranan besar dalam lapangan sosial dan politik. Masyarakat digolongkan berdasarkan agama. Kerajaan sendiri sangat terikat dengan syari'at sehingga fatwa ulama menjadi hukum yang berlaku. Oleh karena itu ulama mempunyai tempat tersendiri dan berperan besar dalam kerajaan dan masyarakat. Tanpa legitimasi mufti, keputusan hukum kerajaan bisa tidak berjalan.[282].

Perkembangan hukum Islam di Turki dibagi oleh Harun Nasution ke dalam tiga periode besar yaitu periode awal (650-1250 M), periode pertengahan (1250-1800 M), dan periode modern (1800 sampai sekarang).[283]

---

[281] K. Ali, *Sejarah Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1956), h. 364.

[282] Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1999), h. 137.

[283] Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1996), h. 12-13.

Periode Awal (650-1250 M). Pada periode ini, syari'at Islam dilaksanakan dengan murni sesuai dengan ajaran al-Qur'an dan Sunnah. Pada masa ini sebagaimana telah diketahui bahwa, kerajaan Turki Usmani dikepalai oleh seorang Sultan yang mempunyai kekuasaan dunia dan kekuasaan spiritual atau rohani. Sebagai penguasa duniawi ia memakai titel Sultan dan sebagai kepala rohani umat Islam ia memakai gelar Khalifah.[284] Dengan demikian, Raja Usmani mempunyai dua bentuk kekuasaan. Kekuasaan memerintah Negara dan kekuasaan menyiarkan dan membela agama Islam.

Dalam melaksanakan kekuasaan di atas Sultan dibantu dua pegawai tinggi, *sadrazam* untuk urusan pemerintahan dan *Syaikh al-Islam* untuk urusan keagamaan. Namun kemudian, kedudukan *Sadrazam* ini dihapus dan diganti dengan jabatan Perdana Menteri yang membawahi menteri-menteri dan sebagai penghubung antara para menteri dan Sultan. Sedangkan kekuasaan yudikatif yang berada di tangan *Sadrazam* dahulu, dipindahkan ke tangan *Syaikh al-Islam*.

Periode pertengahan (1250-1800 M). Pada periode pertengahan sudah ada usaha untuk memasukkan hukum Islam ke dalam perundang-undangan negara yaitu ketika khalifah al-Manshur menyerukan untuk membuat suatu undang-undang yang diambil dari al-Qur'an dan Sunnah yang berlaku untuk semua

[284] Nasution, *Pembaharuan..*, h. 92.

negeri.[285]. Usaha ini dilakukan setelah melihat adanya perbedaan pendapat di kalangan fuqaha dan perbedaan putusan di kalangan hakim-hakim dalam memutuskan suatu persoalan yang sama. Usaha tersebut tidak berhasil karena para fuqaha tidak ingin memaksakan pendapatnya untuk diikuti dan karena menyadari bahwa ijtihad yang dilakukannya bisa saja salah.

Usaha tersebut baru terwujud setelah munculnya buku *al-Majallah al-Ahkam al-Adliyah* pada tahun 1823. Dengan dikeluarkanlah keputusan pemerintah Turki Usmani untuk memakai kitab undang-undang tersebut sebagai pegangan para hakim di pengadilan-pengadilan. Kitab tersebut terdiri dari 185 pasal yang dibagi menjadi 16 bab, yaitu: 1) Jual beli, 2) Sewa menyewa, 3) Tanggungan, 4) Pemindahan utang atau piutang, 5) Gadai, 6) Titipan, 7) Hibah, 8) Rampasan, 9) Pengampunan, paksaan dan hak beli dengan paksa, 10) Serikat dagang, 11) Perwakilan, 12) Perdamaian dan pembebasan hak, 13) Pengakuan, 14) Gugatan 15) Pembuktian dan sumpah, 16) Peradilan.[286]

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa Undang-Undang ini merupakan kitab Undang-Undang Hukum Perdata Umum (positif) pertama yang diambil dari ketentuan hukum Islam, dan diambil dari mazhab Hanafi sebagai mazhab resmi negara pada waktu itu.

---

[285] Ahmad Hanafi, *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam*, (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1989), cet.V, h. 216.

[286] Hanafi, *Pengantar*.., h. 219.

Selain kitab tersebut di atas, dikeluarkan pula Undang-Undang Keluarga *(Qanun 'Ailah)* pada tahun 1326, yang dikhususkan untuk masalah-masalah kawin dan putusnya perkawinan. Dalam Undang-Undang ini, banyak ketentuan-ketentuannya yang tidak diambil dari mazhab Hanafi, seperti tidak sahnya perkawinan orang yang dipaksa dan tidak sahnya *talaq* yang dijatuhkannya.

Keluarnya kedua Undang-Undang tersebut merupakan kodifikasi hukum pertama yang bersumber pada *syari'at* Islam.[287]. dan sebagai langkah pertama untuk meninggalkan *taqlid* buta dan untuk tidak terikat dengan satu mazhab tertentu, baik dalam bentuk keputusan hakim, maupun dalam pendapat orang biasa.

3. Institusi Peradilan Pada Masa Daulah Turki Usmani

Perkembangan institusi peradilan pada masa ini semakin sempurna bentuknya. Hal ini disebabkan dinamika perubahan situasi dan kondisi sesuai dengan perkembangan zaman. Selanjutnya bentuk-bentuk peradilan pada masa Turki Usmani antara lain:

a. Mahkamah Biasa atau Rendah (*al-Juziyat*), yang bertugas menyelesaikan perkara-perkara pidana dan perdata.
b. Mahkamah Banding (*Mahkamah al-Isti'naf*), yang bertugas meneliti dan mengkaji perkara yang sedang terjadi.

[287] J. N. D. Anderson, *Islamic Law in The Moderen World*, diterjemahkan oleh Mahmud Husain dengan judul *Hukum Islam di Dunia Moderen*, (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1994), h. 28.

c. Mahkamah Tinggi (*Mahkamah al-Tamayz au al-Naqd wa al-Ibram*), yang bertugas memecat para *qadhi* yang terbukti melakukan kesalahan dalam menetapkan hukum.
d. Mahkamah Agung (*Mahkamah al-Isti'naf al Ulya*), yang lansung di bawah pengawasan Sultan. [288]

Pada akhir periode pertengahan mulai muncul pemikiran pembaharuan. Hal ini karena mulai adanya penetrasi Barat (Eropa) terhadap dunia Islam. Namun ide-ide pembaharuan itu mendapat tantangan dari para ulama, karena bertentangan dengan faham tradisionalis yang terdapat di kalangan umat Islam. Para ulama dalam menentang usaha tersebut menjalin kerjasama dengan Jeniseri.[289] Hal ini membuat gagalnya usaha pembaharuan pertama di Kerajaan Usmani.

4. Gerakan Tanzimat dan Sekulerisasi di Turki

Periode Modern (1800 sampai sekarang) imperium Turki Usmani melakukan usaha pembaharuan kedua dimulai yaitu setelah jeniseri berhasil ditumpas oleh Sultan Mahmud II (1808-1830) pada tahun 1826. pembaharuan inilah yang pada akhirnya membawa perubahan besar di Turki.

Sultan Mahmud II juga dikenal sebagai Sultan yang pertama kali dengan tegas mengadakan perbedaaan antar urusan

[288] Suatu lembaga yang menerima permintaan atau permohonan salah satu pihak yang berperkara agar penetapan atau putusan yang dijatuhkan Pengadilan Agama diperiksa ulang dalam pemeriksaan tingkat banding oleh Pengadilan Tinggi Agama, lihat Aris Bintania, *Hukum Acara Peradilan Agama dalam Kerangka Fiqh al-Qadha*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2012), 167. Yang dikutip dari bukunya M. Yahya Harahap yang berjudul (kedudukan, kewenangan dan acara pearadilan agama "undang-undang nomor 7 tahun 1989)

[289] Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam*..,, h. 18.

agama dengan urusan dunia. Urusan agama diatur oleh syari'at Islam (*Tasyri' al-Dini*) dan urusan dunia diatur oleh hukum yang bukan syari'at (*Tasyti al-Madani*).

Langkah awal yang dilakukan Sultan Mahmud II dalam usaha pembaharuan adalah dengan merombak tradisi aristokrasi menjadi demokrasi. Kemudian membatsi kekuasaan sultan dan mengganti posisi *sadrazam*, pejabat tinggi untuk urusan pemerintahan dengan jabatan Perdana Menteri yang membawahi menteri-menteri dan sebagai penghubung antara para menteri dan Sultan. Sedangkan kekuasaan yudikatif yang selama ini menggunakan hukum *syari'at* ditambah dengan hukum sekuler dari Eropa. *Syaikh al-Islam* hanya menangani hukum *syari'at*, sedangkan hukum sekuler diserahkan kepada Departemen Perancang Hukum. Diantaranya adalah *al-Nizham al-Qadha al-Madani* (Undang-Undang Peradilan Perdata).

Dengan penerapan *al-Nizham al-Qadha al-Madani* (Undang-Undang Peradilan Perdata) dalam peradilan muncul *Mahkamah al-Nizhamiyah* yang terdiri dari *Qadha al-Madani* (Peradilan Perdata) dan *Qadha Syar'i* (Peradilan Agama). Dikotomi lembaga peradilan pada masa Sultan Mahmud II memberikan indikasi bahwa ada pemisahan urusan agama dan urusan dunia.Realisasi pembaharuan ini dimulai dengan diumumkannya piagam *Gulkhane (Khatt-I Syarif Gulhane)* pada tanggal 3 November 1839 M.

Selanjutnya dijelaskan bahwa seorang tertuduh akan diadili secara terbuka, ahli waris dari yang kena hukuman pidana tidak

boleh dicabut haknya untuk mewarisi dan harta yang kena hukum pidana tidak boleh disita. Dan atas dasar piagam ini terjadi pula pembaharuan dalam bidang hukum, di mana Dewan Hukum yang dibentuk oleh Sultan diperbanyak anggotanya dan diberi kekuasaan membuat Undang-Undang. Kodifikasi hukum dimulai dan sebagai sumber hukum di samping *syari'at*, dipakai juga sumber-sumber di luar agama, di antaranya hukum Barat. Usaha kodifikasi hukum ini pada tahun 1840 menghasilkan produk hukum pidana baru dan hukum dagang baru pada tahun 1850. Kemudian pada tahun 1847 didirikan mahkamah-mahkamah baru untuk urusan pidana dan sipil.

Sebagai tindak lanjut dari deklarasi *Gulkhane*, diumumkanlah piagam *Humayun (Khatt-I Syarif al-Humayun)* pada tahun 1856 M.[290] Gerakan ini terjadi pada masa Sultan Abdul Majid (1839-1861 M), putra Sultan Mahmud II yang lebih banyak mengandung pembaharuan terhadap kedudukan Eropa karena desakannya, dan tujuannya adalah untuk memperkuat jaminan yang tercantum dalam piagam *Gulkhane.* Selanjutnya masyarakat non-muslim bebas melakukan pembaharuan tanpa ada perbedaan, dan kebebasan beragama dijamin dengan tidak memaksakan merubah agama. Perkara yang timbul antara orang yang berlainan agama diselesaikan oleh mahkamah campuran, serta perbedaan pajak yang dipungut dari rakyat dihapuskan.

Dengan demikian, kedua piagam yang menjadi dasar pembaharuan *tanzimat* mengandung faham sekularisme dalam

[290] Nasution, *Pembaharuan..*, h. 126.

berbagai institusi kemasyarakatan, terutama dalam institusi hukum. Hukum baru yang disusun banyak dipengaruhi hukum Barat, seperti hukum pidana dan hukum dagang.

Gerakan *tanzimat* ini menumbuhkan bibit nasionalisme Turki di kemudian hari melalui gerakan Usmani Muda dengan berkeyakinan bahwa Turki hanya dapat dipertahankan bila mengadopsi peradaban Eropa. Mereka mengharapkan proses transformasi sistem pemerintahan kerajaan Turki dari sistem otokrasi-monarkis menjadi monarki konstitusional, dengan memberikan kepada mereka otonomi pemerintahan dan kebudayaan. Dan sebagai dampak nyata dari ideologi nasionalisme adalah runtuhnya sistem Khilafah Usmani yang dibangun atas pemikiran politik keagaman yang bersifat supra nasional. Tokoh utama gerakan nasionalime ini adalah Mustafa Kemal Attaturk.

Pembaharuan yang pertama dilakukan Mustafa Kemal ditujukan terhadap bentuk negara yang sekuler, dimana pemerintahan harus dipisahkan dari agama dan kedaulatan terletak di tangan rakyat. Ide ini telah diterima dalam sidang Majelis Nasional Agung (MNA) pada tahun 1920. dan pada tahun 1921 disusunlah satu konstitusi yang menjelaskan bahwa kedaulatan adalah milik rakyat. Dengan demikian, yang berdaulat di Turki bukan lagi Sultan tetapi rakyat. Kemudian pada tahun 1922, dalam sidang MNA, kekuasaan khalifah dan sultan berangsur-angsur dikurangi dengan memisahkannya, yang kemudian satu persatu dihapus dan mendeklarasikan sebuah negara yang berbentuk Republik pada tanggal 23 oktober 1923.

Reformasi Mustafa kemal di bidang hukum yang merupakan kebijakan untuk memisahkan Islam dari urusan keagamaan mulai menghilangkan institusi keagamaan yang ada dalam pemerintahan, seperti; dihapuskannya Biro *Syaikh al-Islam* dan *Mahkamah Syari'at* pada tanggal 18 April 1924, dan hukum *Syari'at* dalam soal perkawinan digantikan oleh hukum Swiss. Dengan demikian perkawinan tidak lagi dilakukan menurut *syari'at*, tetapi menurut hukum sipil, dan dalam masalah perceraian, wanita mendapat hak yang sama dengan pria. Demikian pula dalam hukum dagang, hukum pidana, hukum laut, dan hukum obligasi digunakan hukum Barat yang disesuaikan dengan kebutuhan rakyat Turki..

Pada tahun 1928, artikel tambahan dari konstitusi 1921 berdasarkan syari'at dihilangkan dan diganti dengan prinsip sekularisasi yang dimasukkan dalam konstitusi 1937.[291] Dengan demikian Turki resmi menjadi negara sekuler. Walaupun demikian umat Islam tetap merupakan mayoritas dan bebas melakukan ajaran agama.

Meskipun Turki merupakan negara sekuler, namun pertumbuhan keagamaannya sangat mencolok bagi sebagaian besar warga Turki. Hal ini bisa dilihat dari banyaknya penduduk yang menjadi anggota sekte-sekte keagamaan, seperti sekte Nur yang didirikan oleh Said Nursi sampai beranggotakan sekitar 300.000 orang. Dan dalam bidang sarana keagamaan, sekarang Turki memiliki tidak kurang dari 62.000 masjid dan pembangunan

[291] Nasution, *Pembaharuan..*, h. 147-151.

masjid mencapai 1.500 buah per tahun. Selain itu telah dibangun lebih dari 2.000 unit sekolah al-Qur'an.

Adapun isu keislaman di Turki harus dipahami kaitannya dengan perubahan sosial dan persaingan politik yang bersifat pluralistik. Di dalam negara Turki kontemporer, tradisi ulama perkotaan sebagian besar telah hancur dan tidak lagi berpengaruh terhadap kehidupan masyarakat. Ideologi republik adalah sekuler, sementara kalangan atasan komitmen terhadap idiologi sekuler tersebut. Kelas terdidik perkotaan dari kalangan atasan Turki memandang Islam sebagai simbol keterbelakangan. Sebaliknya, tradisi Sufi-pedalaman tetap bertahan dan loyalitas keislaman masyarakat umum belum pernah tergoyahkan warga Turki senantiasa mengidentifikasikan diri sebagai muslim, bahkan sepanjang periode Kelamalis mereka senantiasa melaksanakan peribadatan di masjid-masjid dan di beberapa makam para wali.

Selanjutnya, tekanan ekonomi dan politik era pasca perang menimbulkan bangkitnya sejumlah gerakan dan partai yang komitmen terhadap re-Islamisasi negara dan masyarakat. Di antara yang paling besar adalah gerakan Said Nursi yang meraih pengaruh besar sebagai gerakan bawah tanah di Turki, sekalipun pemerintah berusaha keras melawan dan menghukum lantaran agitasi keagamaannya yang telah membangkitkan kembali semangat perjuangan Islam.

Melihat perkembangan tersebut di atas, dapatlah dikatakan bahwa Turki sebagai negara sekuler, namun belumlah sekuler betul, karana Republik Turki Mustafa Kemal masih mengurus soal

agama melalui Departemen Urusan Agama, sekolah-sekolah Pemerintah untuk imam dan khatib, dan fakultas *Ilahiyat* dari perguruan tinggi Negara, Universitas Istambul.

Setelah Mustafa Kemal meninggal pada tahun 1938, usaha pembaharuannya dijalankan terus oleh para pengikutnya. Namun dua tahun kemudian, timbul gerakan *"back to Islam"* . dan pada tahun 1949, pendidikan agama dimasukkan kembali ke dalam kurikulum sekolah, dan pendidikan agama dibuat bersifat wajib. Mulai tahun 1950, orang-orang Turki telah dibolehkan naik haji ke Mekah. Tarekat yang selama ini tetap mempunyai pengikut besar secara rahasia di kalangan petani dan buruh mulai berani meonjolkan diri. Demikian pula dalam bidang politik, Islam juga telah memulai memainkan peranan. Hal ini membuktikan bahwa sekularisme Mustafa Kemal tidaklah menghilangkan agama Islam dari masyarakat Turki, ia hanya bermaksud menghilangkan kekuasaan agama dari bidang politik dan pemerintahan.

Pada akhir periode Turki Usmani, persoalan peradilan semakin banyak dan sumber hukum yang dipegang tidak hanya terbatas pada syari'at Islam saja, tapi juga diambil dari sumber non syari'at Islam, dan pada masa ini banyak muncul lembaga peradilan yang sumber hukumnya saling berbeda.

Adapun bentuk peradilan yang terdapat pada masa akhir dari pemerintahan imperium Turki Usmani sebagai berikut:

a. Peradilan *Syar'i.* lembaga peradilan ini merupakan peradilan tertua, yang sumber hukum materialnya adalah *Fiqh Islami.*

b. Peradilan campuran. Peradilan ini didirikan pada tahun 1875, yang sumber hukum materialnya adalah undang-undang asing.
c. Peradilan *Ahli* (Adat). Peradilan ini didirikan pada tahun 1883, yang sumber hukum materialnya adalah undang-undang Prancis.
d. Peradilan *Milly* (peradilan agama-agama di luar Islam). Sumber hukum material yang digunakan peradilan ini adalah ajaran-ajaran agama di luar Islam.
e. Peradilan *Qunshuliyah* (peradilan Negara-negara asing). Peradilan di lingkungan ini berwenang mengadili dan menyelesaikan perkara berdasarkan undang-undang yang berlaku di Negara masing-masing.[292]

Tidak hanya itu, peradilan yang terdapat dalam pemerintahan Turki Usmani pada periode pasca sekulerisasi terlalu terlihat toleran terhadap orang-orang yang non-Islam dan melampaui batas-batas yang telah ditetapkan oleh para ulama, yaitu mengharuskan orang-orang yang bukan Islam tunduk ke bawah peradilan Islam dalam perkara-perkara kemasyarakatan. Namun ternyata pemerintah memberikan berbagai hak keistimewaan kepada orang-orang yang beragama non Muslim. Contohnya, di Mesir di samping terdapat peradilan Islam, ada juga peradilan Masehi.[293].

---

[292] C. E Bosworth, *Dinasti-Dinasti Islam,* (Bandung: Mizan, 1980), h. 163.

[293] Oyo Sunaryo Mukhlas, *Perkembangan Peradilan Islam,* (Bandung: Ghalia Indonesia, 2012), hlm 94 yang dikutip dari bukunya Muhammad Salam Madzkur h. 51.

5. Kodifikasi Undang-undang Perdata

Kodifikasi undang-undang itu dimulai dengan dibentuknya kepanitiaan yang diketuai Ahmad Judat Pasya yang beranggotakan 7 (tujuh) orang ulama. Kepanitiaan yang dibentuk pada tahun 1869 itu lebih popular dikenal dengan *Panitia Himpunan Majallah* yang tujuan utamanya adalah untuk mengkodifikasikan undang-undang perdata dari fiqh Hanafi dan menyusun kitab mu'amalah yang tidak mengandung ikhtilaf.

Kepanitiaan itu dapat menyelesaikan tugasnya selama 7 (tujuh) tahun (1869-1876). Hasil kerja kerasnya dapat melahirkan *Kodifikasi Undang-Undang* Perdata yang disebut dengan *Majallah al-Ahkam al-'Adliyah*. Kitab undang-undang itu terdiri atas bagian Muqaddimah, 16 kitab dan 1651 pasal. Isi yang tertuang dalam Muqaddimah itu sendiri terdiri atas 100 pasal yang memuat tentang prinsip-prinsip umum *(al-Qawa'id al-Kuliyah*). Sedangkan isi yang termaktub di dalam ke-16 kitab tersebut adalah: *al-ba'i, ijarah, kafalah, rahn, amanah, hibah, syirkah, wakalah, shulh, ibra', hawalah, syuf'ah*, hukum acara, pembuktian, gugatan, peradilan, pengakuan, bukti dan sumpah.[294]

Munculnya Kemal Atatturk selaku penguasa Turki, ternyata membawa perubahan besar terhadap struktur pemerintahan dan sistem perundang-undangan yang berlaku. Dalam struktur pemerintahan terjadi pergeseran nilai dengan

[294] Rahmat Djatnika, *Orientasi Pengembangan Ilmu Agama Islam*, (Jakarta: Proyek Pembinaan Prasarana dan Sarana Perguruan Tinggi Agama, 1986), h.43.

dihapuskannya sistem kekhilafahan diganti dengan sistem republik yang sekuler. Begitu pula dengan sistem perundang-undangan yang bersumber kepada hukum Islam, *Majalah al-Ahkam al-Adliyah* dan *al-Ahwal Al-Syakhshiyah* (Undang-Undang Kekeluargaan) yang dikodifikasi tahun 1326 Hijriyah dan sudah diberlakukan ke seluruh wilayah kekuasaan Turki Ustmani, secara total dibekukan dan diganti dengan undang-undang yang sepenuhnya diadopsi dan Swiss.

Dengan demikian, keberadaan hukum Islam yang selama itu sudah mengkristal dan menjadi kultur dalam kehidupan masyarakat muslim menjadi tidak berguna lagi. Keadaan ini sekaligus berpengaruh terhadap perkembangan peradilan, karena hakim yang semestinya menjadi benteng terakhir dalam penegakan hukum Islam dan memiliki peranan penting dalam berijtihad di pengadilan menjadi tidak berarti apa-apa lagi.

H. Peradilan Agama di Indonesia

Sejarah peradilan Agama di Indonesia erat hubungannya dengan hukum Islam dan umat Islam di Indonesia. Peradilan Agama didasarkan pada hukum Islam, sedangkan dalam perkembangannya, hukum Islam merupakan hukum yang berdiri sendiri dan telah lama dianut oleh pemeluk agama Islam di Indonesia.

Peradilan Islam di Indonesia yang selanjutnya disebut dengan peradilan agama telah ada di berbagai nusantara jauh sejak zaman masa penjajahan Belanda. Bahkan menurut pakar sejarah

peradilan, peradilan agama sudah ada sejak Islam masuk ke Indonesia, yaitu melalui tahkim, dan akhirnya pasang surut perkembanganya hingga sekarang.Peradilan agama sebagai wujud peradilan Islam di Indonesia dapat dilihat dari berbagai sudut pandang.Pertama, secara filosofis peradilan dibentuk dan dikembangkan untuk menegakkan hukum dan keadilan;Kedua,secara yuridis hukum Islam (di bidang perkawinan, kewarisan, wasiyat, hibah, wakaf dan sodaqoh) berlaku dalam pengadilan dalam lingkungan peradilan agama;Ketiga, secara historis peradilan agama merupakan salah satu mata rantai peradilan agama yang berkesinambungan sejak masa Rasulullah; Keempat, secara sosiologis peradilan agama didukung dan dikembangkan oleh masyarakat Islam.

1. Sejarah Perkembangan Peradilan Agama Di Indonesia.

Peradilan menurut bahasa adalah segala sesuatu yang mengenai perkara pengadilan. Menurut ahli hukum, peradilan adalah kewenangan suatu lembaga untuk menyelesaikan suatu perkara untuk dan atas nama hokum demi tegaknya hokum dan keadilan. Dengan demikian, Peradilan Agama adalah kekuasaan Negara dalam menerima, memeriksa, mengadili, memutuskan, dan menyelesaikan perkara-perkara perkawinan, kewarisan, wasiat, hibah, wakaf, dan shadaqah diantara orang-orang islam untuk menegakkan hokum dan keadilan. Peradilan agama dalam bentuk yang dikenal sekarang ini merupakan mata rantai yang tidak terputus dari sejarah masuknya agama Islam.

Masyarakat Indonesia telah mengenal peradilan sejak lama. Dalam suatu masyarakat yang individunya saling berinteraksi satu dengan yang lain maka akan menimbulkan benturan-benturan kepentingan individu dalam masyarakat. Adanya masyarakat akan diikuti pula adanya aturan atau hukum yang akan diterapkan dan berlaku bagi seluruh anggota masyarakat. Hokum atau aturan ini dibuat agar dapat menciptakan masyarakat yang aman, tenang, dan tentram. Walaupun sudah dibuat suatu aturan namun tetap saja terjadi pelanggaran-pelanggaran hokum atau perselisihan-perselisihan pribadi antar warga masyarakat.[295]

Untuk menyelesaikan masalah-masalah pelanggaran hokum dan perselisihan-perselisihan masyarakat zaman dahulu sudah mengenal adanya peradilan, yaitu:

1. Peradilan Pradata, yaitu suatu peradilan yang tugas dan kewenangannya mengurusi dan menangani perkara-perkara yang menajdi urusan raja.
2. Peradilan Padu, yaitu peradilan yang tugas dan kewenangannya mengurusi dan menangani perkara-perkara yang bukan menjadi urusan raja.

Penyebaran agama islam telah sampai ke wilayah Indonesia dan secara bertahap diterima oleh masyarakat Indonesia yang sebelumnya menganut agam hindu. Hokum islam mulai

[295] Satjipto Raharjo, *Ilmu Hukum*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 1991), h. 45.

dapat diterima dan dilaksanakan dalam kehidupan sehari-hari baik dalam pelaksanaan ibadah seperti salat, puasa, zakat dan lain-lain. Begitu pula dalam hal muamalah, perkawinan dilaksanakansesuai dengan ajaran agama islam.

Peradilan yang sudah ada sebelumnya perlahan tergeser seiring dengan pelaksanaan ajaran hukum islam dalam kehidupan sehari-hari sehingga peradilannya pun terpengaruh dengan hokum islam dalam melakukan penyelesaian perselisihan melalui peradilan.

Untuk memberi gambaran tentang posisi lembaga Peradilan Agama di Indonesia orang harus memperhatikan Hukum Islam di Indonesia, yakni masa penjajahan dan masa kemerdekaan. Setiap masa mempunyai ciri-ciri tersendiri yang memperesentasikan pasang surut pemikiran hukum Islam di Indonesia.[296]

2. Peradilan Agama Pada Masa Kolonial Belanda

Masyarakat pada masa itu dengan rela dan patuh serta tunduk mengikuti ajaran-ajaran Islam dalam berbagai dimensi kehidupan. Namun, keadaan itu kemudian menjadi terganggu dengan munculnya kolonialisme barat yang membawa misi tertrentu, mulai dari misi dagang, politik bahkan sampai misi kristenisasi.[297]

[296] Abdul Halim, *Peradilan Agama Dalam Politik Hukum Islam*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000), h. 33-34.

[297] Halim, *Peradilan..*, h. 46

Sejak tahun 1800, para ahli hukum dan ahli kebudayaan Belanda mengakui bahwa dikalangan masyarakat Indonesia Islam merupakan agama yang sangat dijunjung tinggi oleh pemeluknya. Penyelesaian masalah kemasyarakatan senantiasa merujuk kepada ajaran agama Islam, baik itu soal ibadah, politik, ekonomi dan kemasyarakatan lainnya. Atas fenomena ini, maka para pakar hukum Belanda berkeyakinan bahwa ditengah-tengah komunitas itu berlaku hukum Islam, termasuk dalam mengurus peradilan pun diberlakukan undang-undang agama Islam.

Bukti Hindia Belanda secara tegas mengakui bahwa UU Islam (hukum Islam) berlaku bagi orang Indonesia yang bergama Islam. Pengakuan ini tertuang dalam peraturan perundang-undangan tertulis pada 78 reglement op de beliedder regeerings van nederlandsch indie disingkat dengan regreeings reglement (RR) staatsblad tahun 1854 No. 129 dan staatsblad tahun 1855 No. 2. Peraturan ini secara mengakui bahwa telah diberlakukan undang-undang agama (*godsdienstige wetten*) dan kebiasaan penduduk Indonesia.

Pasal 78 RR berbunyi: "dalam hal terjadi perkara perdata antara sesama orang Indonesia asli atau dengan orang yang dipersamakan dengan mereka, maka mereka tunduk pada putusan hakim agama atau kepada masyarakat mereka menurut UU agama atau ketentuan-ketentuan lama mereka.[298]

[298] Abdullah Tri Wahyudi, *Peradilan Agama Di indonsia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 8

Beberapa macam peradilan menurut Supomo, pada masa penjajahan Belanda terdapat lima buah tatanan peradilan.[299]

a. Peradilan Gubernemen, tersebar diseluruh daerah Hindia Belanda yang terdiri dari peradilan untuk golongan eropa disebut *Landrechter* (peradilan tingkat pertama), *Raad Van Justitie* (peradilan tingkat banding), dan *Hoogerechtshoft* (peradilan tingkat kasasi). Untuk golongan Indonesia dilakukan oleh *Landraad* dan *landgerecht* (pengadilan kabupaten dan pengadilan negeri).
b. Peradilan Pribumi tersebar diluar jawa dan madura, yaitu dikarasidenan Aceh, tapanuli, sumatera barat, jambi, palembang, bengkulu, riau, kalimantan barat, kalimantan selatan dan timur, manado, dan Sulawesi, maluku dan dipulau lombok dari keresidenan bali dan lombak
c. Peradilan Swapraja, tersebar hampir diseluruh daerah Swapraja, kecuali di Pakualaman dan Pontianak
d. Peradilan Agama tersebar di daerah-daerah tempat kedudukan peradilan Gubernemen, di derah-daerah dan menjadi bagian dari bagian Peradilan Pribumi, atau di daerah-daerah Swapraja dan menjadi bagian dari Peradilan Swapraja.
e. Peradilan Desa tersebar di daerah-daerah tempat berkedudukan peradilan Gubernemen. Disamping itu ada juga peradilan desa yang merupakan bagian dari Peradilan Pribumi Atau Peradilan Swapraja. Peradilan desa memutuskan perkara-perkara yang

[299] Cik Hasan Bisri, MS., *Peradilan Agama Di Indonesia* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996), h. 109-110.

menyangkut perselisihan masyarakat desa, hakim bersifat mendamaikan.

Pada mulanya pemerintah Belanda tidak mau mencampuri organisasi pengadilan agama, tetapi pada tahun 1882 dikeluarkan penetapan raja Belanda yang dimuat dalam staatblad 1882 no.152. dengan adanya ketetapan tersebut terdapat perubahan yang cukup penting, yaitu :

a. Reorganisasi ini pada dasarnya membentuk Pengadilan Agama yang baru disamping Landraad dengan wilayah hukum yang sama, yaitu rata-rata seluas daerah kabupaten.
b. Pengadilan itu menetapkan perkara-perkara yang dipandang masuk dalam lingkungan kekuasaan. Menurut Noto Susanto, perkara-perkara itu umumnya meliputi: pernikahan, segala jenis perceraian, mahar, nafkah, keabsahan anak, perwalian, kewarisan, hibah, waqaf, shadaqah, dan baitul mal, yang semuanya erat dengan agama Islam.

Pemerintah Belanda dengan tegas membentuk peradilan agama berdasarkan Staatsblad tahun 1882 no. 152 tentang pembentukan Peradilan Agama di Jawa-Madura. Pengakuan hukum Islam yang berlaku bagi orang Indonesia pada waktu itu menurut penulis Belanda *Van De Berg* mengemukakan sebuah teori yang disebut teori receptio in complexu yang artinya bagi orang Islam berlaku hukum Islam walaupun terdapat penyimpangan-penyimpangan.

Teori *Receptio In Complexu* yang dikemukakan *Van De Berg* mendapat kritikan tajam oleh *Snouck Horgronje* karena teori

Receptio In Complexu bertentangan dengan kepentinggan-kepentingan pemerintah Hindia Belanda dan akhirnya mengemukakan teori *Receptio* yang menurut teori ini hukum yang berlaku di Indonesia adalah hukum adat asli. Hukum Islam baru mempunyai kekuatan kalau dikehendaki dan diterima oleh hukum adat

Teori *receptio* bertujuan untuk mengetahui peranan hukum Islam dengan mengedepankan hukum adat atau bahkan mengganti hukum Islam dengan hukum adat. Selain itu bertujuan untuk memperkuat pemerintah kolonial dan adanya kepentingan pemerinath kolonial dalam penyebaran agama kristen di wilayah Hindia Belanda

Kekuasaan dan kewenangan peradilan agama di jawa-madura meliputi:[300]

a. Perselisihan antara suami istri yang bergama Islam
b. Perkara-perkara tentang: nikah, talak, rujuk, dan perceraian antara orang-orang yang beragama Islam
c. Menyelenggarakan perceraian
d. Menyatakan bahwa syarat jatuhnya talak yang digantungkan (*ta'liq al-thalaq*) telah ada
e. Perkara mahar atau maskawin
f. Perkara nafkah wajib suami kepada istri

Pemberlakuan peraturan pemerintah tersebut pada kenyataannya tidak memberikan jalan keluar bagi peradilan agama di daerah lainnya. Karena itu pemerintah pada tahun yang sama

[300] Abdullah Tri Wahyudi, *Op. Cit.*, h. 10-11

mencabutnya kembali dan menerbitkan peraturan yang lain yaitu peraturan pemerintah No.45 tahun 1957 tentang pendirian mahkamah syari'ah di luar Jawa dan Madura. Dalam peraturan ini disebutkan tentang wewenang absolut Peradilan Agama. Menurut peraturan itu, wewenang mahkamah syari'ah adalah:

a. Nikah
b. Talak
c. Rujuk
d. Fasakh[301]
e. Nafaqah[302]
f. Mahar
g. Tempat kediaman
h. Mut'ah[303]
i. Hadlanah[304]
j. Perkara waris-mewaris
k. Wakaf
l. Hibah[305]

[301] Rusak atau putusnya perkawinan melalui pengadilan yang hakikatnya hak suami-istri di sebabkan sesuatu yang diketahui setelah akad berlangsung.

[302] Kewajiban suami terhadap istrinya dalam bentuk materi.

[303] Sejumlah harta yang wajib diserahkan suami kepada isterinya yang telah diceraikannya semasa hidupnya dengan cara talak atau cara yang semakna dengannya

[304] Perkara mengasuh anak dalam arti mendidik dan menjaganya untuk masa ketika anak-anak itu masih membutuhkan wanita pengasuh.

[305] Pemberian atau hadiah yang melibatkan suatu akad yang mengandungi pemberian hak milik oleh pemilik harta kepada seseorang secara rela hati semasa hayatnya atas dasar kasih sayang dan kemanusiaan tanpa mengharapkan balasan atau tukaran.

m. Shadaqah

n. Baitul mal.

Pada periode tahun 1882 sampai dengan 1937 secara yuridis formal, peradilan agama sebagai sutu badan perdailan yang terkait dalam sistem kenegaraan untuk pertama kali lahir di Indonesia (jawa dan madura) pada tanggal 11 agustus 1882 kelahiran ini berdasarakan suatu keputusan raja Belanda (konnink besluit) yakni raja Willem III tanggal 19 januari 1882 no. 24 yang dimuat dalam staatsblad 1882 no. 152. Badan peradilan ini bernama *Priesterraden* yang kemudian lazim disebut dengan rapat agama atau *Raad Agama* dan terakhir dengan pengadilan agama.

Keputusan raja Belanda ini dinyatakan berlaku mulai 1 Agustus 1882 yang dimuat dalam *Staatblad* 1882 no.153, sehingga dengan demikian dapatlah dikatakan tanggal kelahiran badan peradilan agama di Indonesia adalah 1 agustus 1882.[306]

Staatblad 1882 no.152 berisi tujuh pasal yang maksudnya adalah sebagai berikut:

Pasal 1

Disamping setiap landraad (pengadilan negeri) di jawa dan madura diadaklan satu pengadilan agama, yang wilayah hukumnya sama dengna wilayah hukum landraad.

Pasal 2

Pengadilan agama terdiri atas; penghulu yang diperbantukan kepada landroad sebagai ketua. Sekurang-kurangnya tiga dan sebanyak-banyaknya delapan orang ulama

[306] Halim, *Peradilan..*, h. 51

Islam sebagai anggota. Mereka diangkat dan diberhentikan oleh gubernur/residen.

Pasal 3

Pengadilan agama tidak boleh menjatuhkan putusan, kecuali dihadiri oleh sekurang-kurangnya tiga anggota trermasuk ketua. Kalau suara sama banyak, maka suara ketua yang menentukan.

Pasal 4

Putusan pengadilan agama dituliskan dengandisertai dengan alasan-alasannya yang singkat, juga harus diberi tanggal dan ditandatangani oleh para anggota yang turut memberi keputusan. Dalam berperkara itu disebutkan pula ongkos yang dibebankan kepada pihak-pihak yang berperkara.

Pasal 5

Kepada pihak-pihak yang berperkara harus diberikan salinan surat keputusan yang ditandatangani oleh ketua.

Pasal 6

Keputusan pengadilan agama harus dimuat dalam suatu daftar dan harus diserahkan kepada residen setiap tiga bulan sekali untuk memperoleh penyaksian (visum) dan pengukuhan

Pasal 7

Keputusan pengadilan agama yang melampaui batas wewenang atau kekuasaannya atau tidak memenuhi ketentuan ayat (2), (3), dan (4) tidak dapat dinyatakan berlaku.[307]

3. Peradilan Agama Pada Masa Kolonial Jepang

Tahun 1942 adalah tahun Indonesia diduduki oleh Jepang. Kebijaksanaan pertama yang dilakukan oleh Jepang terhadap perundang-undangan dan pengadilan ialah bahwa semua peraturan perundang-undangan yang berasal dari pemerintahan Belanda dintatakan tetap berlaku sepanjang tidak bertentangan. Peradilan Agama tetap dipertahankan dan tidak mengalami perubahan agama dan *Kaikiooo Kottoo Hooin* untuk Mahkamah Islam Tertinggi, berdasarkan aturan peralihan pasal 3 bala Jepang (*Osanu Seizu*) tanggal 07 maret 1942 No.1.[308]

Pada zaman Jepang, posisi pengadilan agama tetap tidak akan berubah kecuali terdapat perubahan nama menjadi *Sooryo Hooin*. Pemberian nama baru itu didasarkan pada aturan peralihan pasal 3 *Osanu Seizu* tanggal 7 maret 1942 No. 1. Pada tanggal 29 April 1942, pemerintah balatentara *Dai Nippon* mengeluarkan UU No. 14 tahun 1942 yang berisi pembentukan *Gunsei Hoiin* (pengadilan pemerintah balatentara). Dalam pasal 3 UU ini disebutkan bahwa *Gunsei Hooin* terdiri dari:[309]

---

[307] Achmad Gunaryo, *Pergumulan Politik Dan Hukum Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar), h.81-82

[308] Basiq Jalil, *Peradilan Agama di Indonesia*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2006), h. 60.

[309] Gunaryo, *Pergumulan...*, h. 96.

a. *Tiho hooin* (pengadilan negeri)
b. *Keizai hooin* (hakim poloso)
c. *Ken hooin* (pengadilan kabupaten)
d. *Kaikioo kootoo hoin* (mahkamah Islam tinggi)
e. *Sooryoo hoon* (raad agama)

Kebijaksanaan kedua yang dilakukan oleh pemerintahan Jepang adalah, pada tanggal 29 april 1942 pemerintahan bala tentara *Dai Nippon* mengeluarkan UU No. 14 tahun 1942 tentang pengadilan bala tentara *Dai Nippon*. Dalam pasal 1 disebutkan bahwa di tanah Jawa dan Madura telah diadakan "*gunsei hooin*" (pengadilan pemerintahan balatentara).[310]

Pada masa pendudukan Jepang kedudukan pengadilan agama pernah terancam yaitu tatkala pada akhir Januari 1945 pemerintah bala tentara Jepang (*guiseikanbu*) mengajukan pertanyaan pada Dewan Pertimbangan Agung (*Sanyo-Aanyo Kaigi Jimushitsu*) dalam rangka masuk Jepang akan memberikan kemerdekaan pada bangsa Indonesia yaitu bagaimana sikap dewan ini terhadap susunan penghulu dan cara mengurus kas masjid, dalam hubungannya dengan kedudukan agama dalam negara Indonesia merdeka kelak. Pada tanggal 14 April 1945 dewan memberikan jawaban sebagai berikut: "urusan Pengadilan Agama.[311]

[310] Jalil, *Peradilan..*, h. 60.
[311] Tim Ditbinbapera, *Peradilan Agama Islam di Indonesia*, (Jakarta: Departemen Agama RI, 1999)., h. 18.

“Dalam Negara baru yang memisahkan urusan Negara dengan urusan agama tidak perlu Pengadilan Agama sebagai Pengadilan Istimewa, untuk mengadili urusan seseorang yang bersangkut paut dengan agamanya cukup segala perkara diserahkan kepada pengadilan biasa yang dapat minta pertimbangan seorang ahli agama.”

Dengan menyerahnya Jepang, maka Indonesia memproklamirkan kemerdekaan opada tanggal 17 agustus 1945, maka pertimbangan dewan pertimbangan agung bikinan Jepang itu mati sebelum lahir dan peradilan agama tetap eksis disamping peradilan-peradilan yang lain.

4. Peradilan Agama pada Masa Kemerdekaan

Pada awal kemerdekaan republik Indonesia pengadilan agama masih berpedoman kepada peraturan perundangan-undangan pemerintah kolonial Belanda berdasarkan pasal II aturan peralihan UUD 1945 yang berbungi: “segala badan selama belum diadakan yang baru menurut UUD ini”.

Pada tahun 1948 pemerintah Indonesia mengeluarkan peraturan tentang Peradilan Agama yaitu Undang-undang nomor 19 tahun 1948 tentang susunan dan kekuasaan badan-badan kehakiman dan kejaksaan. Berdasarkan undang-undang ini kekuasaan kehakiman di Indonesia di laksanakan oleh tiga lembaga peradilan yaitu:

1) Peradilan Umum
2) Peradilam Tata Usaha Pemerintah

3) Peradilan Ketentaraan.[312]

Peranan peradilan agama sebagai pelaksana kekuasaan kehakiman yang mandiri dihapuskan. Peradilan agama menjadi bagian dari Peradilan Umum. Untuk menangani perkara yang menjadi kewenangan dan kekuasaan peradilan agama ditangani oleh peradilan umum secara istimewa dengan seorang hakim yang beragama Islam sebagai ketua dan didampingi dua orang hakim ahli agama Islam.[313]

Pada masa berikutnya, berdasarakan ketentuan pasal 98 UUD sementara dan pasal 1 ayat (4) UU Darurat no. 1 tahun 1951, pemerintah mengeluarkan PP No. 45 tahun 1957 tentang pembentukan Pengadilan Agama atau Mahkamah Syar'iyah di luar Jawa-Madura. Menurut ketentuan pasal 1, "di tempat-tempat yang ada pengadilan negeri ada sebuah Pengadilan Agama atau Mahkamah Syar'iyah, yang daerah hukum sama dengan daerah hukum pengadilan negeri". Sedangkan menurut ketentuan pasal 11, "apabila tidak ada ketentuan lain, di ibu kota propinsi diadakan Pengadilan Agama atau Mahkamah Syar'iyah propinsi yang wilayahnya meliputi satu, atau lebih, daerah, propinsi yang ditetapkan oleh menteri agama.

[312] M. Idris Ramulyo, *Beberapa Masalah tentang Hukum Acara Perdata Peradilan Agama*, (Jakarta: Ind-Hill.Co, 1991), h. 84

[313] Taufiq Hamami, *Kedudukan dan Eksistensi Peradilan Agama dalam Sistem Tata Hukum Indonesia*, (Bandung: Alumni, 2003), h. 24

Adapun kekuasaan Pengadilan Agama atau Mahkamah Syar'iyah itu, menurut ketetapan pasal 4 PP tersebut, adalah sebagai berikut:

1) Pengadilan Agama/Mahkamah Syar'iyah memeriksa atau memutuskan perselisihan anatara suami dan istri yang beragama Islam dan semua perkara yang menurut hukum yang diputus menurut hukum agama Islam yang berkenaan dengan nikah, thalaq, ruju', fasakh, nafaqah, maskawin (mahr), tempat kediaman (maskawin), muth'ah dan sebagainya
2) Pengadilan Agama atau Mahkamah Syar'iyah tidak berhak memeriksa perkara-perkara tersebut dalam ayat (1) jika untuk perkara itu berlaku lain daripada hukum agama Islam.[314]

Pada masa awal kemerdekaan ini terdapat beberapa macam peraturan yang mengatur tentang Peradilan Agama. Peraturan-peraturan tersebut adalah sebagai berikut:

1) Peraturan tentang Peradilan Agama di Jawa dan Madura (Staatsblad Tahun 1882 no. 152 dan Staatsblad Tahun 1937 no. 116 dan 610).
2) Peraturan tentang Kerapatan Qadhi dan Kerapatan Qadhi Besar untuk sebagai Residensi Kalimantan Selatan dan Timur (Staatsblad Tahun 1937 no. 638 dan 639).
3) Peraturan Pemerintah no. 45 tahun 1957 tentang Pembentukan Pengadilan Agama/ Mahkamah Syari'ah di luar jawa dan Madura.

5. Masa Orde Baru

[314] Cik Hasan Bisri, MS., *Op. Cit.*, h. 115

Uraian diatas menunjukkan bahwa sekitar 25 tahun sejak kemerdekaan terdapat keanekaragaman dasar penyelenggraan, kedudukan, susunan, dan kekuasaan pengadilan dalam lingkungan peradilan. Selanjutnya, pada tahun 1970 Jo. UU no. 35 tahun 1999, dan UU no. 1 tahun 1974 serta peraturan pelaksanaannya. Dengan nerlakunya UU No. 14 tahun 1970 Jo. UU No. 35 athun 1999 memberi tempat sebagai salah satu peradilan dalam tata peradilan di Indonesia yang melaksanakan kekuasaa kehakiman dalam negara kesatuan republik Indonesia. Dengan berlakunya UU No. 1 tahun 1974, maka kekuasaan pengadilan semakin bertambah. Oleh karena itu , maka tugas-tugas badan peradilan agama menjadi meningkat,. "dari rata-rata 35.000 perkara sebelum berlakunya UU perkawinan menjadi hampir 300.000-an perkara" dalam satu tahun diseluruh Indonesia. Dengan sendirinya hal itu mendorong usaha meningkatkan jumlah dan tugas aparatur pengadilan, khususnya hakim, untuk menyelesaikan tugas-tugas peradilan tersebut.

Peradilan agama bakan lagi merupakan pelaksana kekuasaan kehakiman yang berdiri sendiri karena putusan Pengadilan Agama harus mendapat pengukuhan dari peradilan umum dan peradilan agama tidak dapat melaksanakan putusan yang telah mempunyai kekuatan hukum tetap atau eksekusi sendiri karena tidak ada perangkat juru sita, eksekusi menjadi kewenangan peradilan umum.

Sampai dengan tahun 1977 belum ada hokum acara yang mengatur peradilan agama secara tersendiri sebagaimana dihendaki UU No. 14 tahun 1970 maka perkara-perkara peradilan

agama yang sampai pada upaya hokum kasasi ke mahkamah agung diatur dengan paraturan mahkamah agung nomor 1 tahun 1977 dan surat edaran mahkamah agung nomor MA/Pemb/0921/1977.

Peraturan ini menghapus mahkamah islam tinggi dan kerapatan qadi besar maupun pengadilan agama/mahkamah syari'ah propinsi yang berfungsi sebagai pengadilan tingkat banding dan sekaligus pengadilan tertinggi dalam lingkungan peradilan agama.

Karena belum adanya keseragaman nama pada peradilan agama, pada tahun 1980 menteri agama mengeluarkan keputusan menteri agama nomor 6 tahun 1980 yang dengan keputusan ini pengadilan tingkat pertama bernama pengadilan agama dan pengadilan tingkat banding bernama pengadilan tinggi agama.

Pada tahun 1989 baru dapat terwujud apa yang menjadi kehendak undang-undang nomor 14 tahun 1970 mengenai peraturan yang tersendiri yang mengatur tentang peradilan agama dengan diundangkannya undang-undang nomor 7 tahun 1989 tentang peradilan agama. [315]

Selanjutnya, dengan berlakunya UU No. 7 tahun 1989 posisinya semakin kuat, dan dasar penyelenggaraannya mengacu kepada peraturan perundang-undangan yang unikatif. Selain itu, dengan perumusan KHI yang meliputi bidang perkawinan, kewarisan, dan perwakafan, maka salah satu masalah yang dihadapi oleh pengadilan, yaitu keanekaragaman rujukan dan ketentuan hukum, dapat diatasi. Berkenaan dengan hal itu, maka

[315] Abdullah Tri Wahyudi, *Op. Cit.*, hal. 17-18

dalam uraian berikutnya dikemukakan tentang UU no.7 tahun 1989 serta instruksi presiden No. 1 tahun 1991 tentang penyebar luasan kompilasi hukum Islam.[316]

Dengan keluarnya Undang -undang Nomor 14 Tahun 1970 tentang Ketentuan-ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman, maka kedudukan Peradilan Agama mulai nampak jelas dalam sistem peradilan di Indonesia. Undang-undang ini menegaskan prinsip-prinsip sebagai berikut : Pertama, Peradilan dilakukan "Demi Keadilan Berdasarkan ketuhanan Yang Maha Esa"; Kedua, Kekuasaan kehakiman dilakukan oleh pengadilan dalam lingkungan Peradilan Umum, Peradilan Agama, Peradilan Militer dan Peradilan Tata Us aha Negara; Ketiga, Mahkamah Agung adalah Pengadilan Negara Tertinggi. Keempat, Badan-badan yang melaksanakan peradilan secara organisatoris, administratif, dan finansial ada di bawah masing-masing departemen yang bersangkutan. Kelima, susunan kekuasaan serta acara dari badan peradilan itu masing-masing diatur dalam undang-undang tersendiri. Hal ini dengan sendirinya memberikan landasan yang kokoh bagi kemandirian peradilan agama, dan memberikan status yang sarna dengan peradilan-peradilan lainnya di Indonesia.

Lahirnya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan memperkokoh keberadaan pengadilan agama. Di dalam undang-undang ini tidak ada ketentuan yang bertentangan dengan ajaran Islam. Pasa12 ayat (1) undang-undang ini semakin

[316] Cik Hasan Bisri, MS., *Op. Cit.*, hal. 117-118

memperteguh pelaksanaan ajaran Islam (Hukum Islam).Suasana cerah kembali mewarnai perkembangan peradilan agama di Indonesia dengan keluarnya Undang- undang Nomor 7 Tahun 1989 ten tang Peradilan Agama yang telah memberikan landasan untuk mewujudkan peradilan agama yang mandiri, sederajat dan memantapkan serta mensejajarkan kedudukan peradilan agama dengan lingkungan peradilan lainnya.[317]

6. Kompilasi Hukum Islam: Kodifikasi Fiqh Indonesia Lintas Mazhab

1. Dinamika Lahirnya Kompilasi Hukum Islam

Sebagaimana sudah dielaborasi sebelumnya, bahwa istilah hukum Islam merupakan istilah khas Indonesia, sebagai terjemahan dari *al-fiqh al-islamiy*, atau dalam konteks tertentu disebut *al-syari'ah al-islamiy*. Istilah ini dalam literatur Barat dikenal dengan idiom *islamic law*.[318] T.M. Hasbi Ash-Shidieqy mengutip pendapat Syeikh Mahmud Syaltut, bahwa syari'at atau hukum islam adalah hukum-hukum dan tata aturan yang ditetapkan Allah buat hamba-Nya untuk diikuti dan dilaksanakan dalam hubungannya dengan Allah dan hubungan manusia sesamanya yang bersumber dari Al-Qur'an dan Rasul-Nya, Ijma' sahabat dan Ijtihad dengan perantara qias, qarienah, tanda-tanda dan dalil-dalil.[319]

---

[317] http://www.pa-negara.go.id/tentang-kami/sejarah-singkat

[318] Said Agil Husin Al-Munawar, *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial*, (Jakarta; Penamadani, 2004), h. 7.

[319] Ni'matul Huda, *Kontribusi Pemikiran Untuk 50 Tahun Prof. Dr. Mahfud MD: Retrospeksi Terhadap Masalah Hukum dan Kenegaraan*, (Yogyakarta: FH UII Press, 2007), h. 305.

Penetapan hukum Islam mempunyai herarki, yaitu yang paling utama merujuk Al-Qur'an, kemudian Sunnah, Ijma dan Qiyas. Dalam konteks hukum modern pun herarki yang paling puncak adalah berdasarkan ketuhanan. Hal ini diungkapkan oleh Thomas Aquinas, Thomas Aquinas menentukan posisi hukum kodrat dalam struktur hirarki hukum. Pertama, Puncak dari herarki adalah hukum abadi, yaitu pengaturan rasional atas segala sesuatu di mana Tuhan yang menjadi penguasa alam semesta. Kedua, di bawah hukum abadi adalah hukum kodrat, tidak lain adalah partisipasi makhluk rasional di dalam hukum abadi.[320] Ketiga, di bawah kodrat adalah hukum positif atau hukum buatan manusia.[321]

Pengembangan hukum Islam, disamping dilandasi oleh epistemologisnya yang kokoh juga perlu memformulasikan dan merekonstruksi basis teorinya. Basis teori hukum Islam sebagaimana dibahas oleh para ahli teori hukum islam terdahulu, bahwa salah satu persyaratan penting mujtahid dalam melakukan ijtihadnya adalah keharusan mengetahui tujuan ditetapkannya hukum dalam Islam. Pernyataan ini untuk pertama kalinya

[320] Dalam perwujudannya, hukum kodrat memiliki dua bentuk; pertama, kebijaksanaan atau kearifan yang perlu untuk menjalani hidup dengan yang oleh Aquins sebut "akal praktis", kedua, aeqitas (equity, epiekeia), yaitu kewenangan pemerintah untuk meninggalkan ketentuan hukum jika penerapan harfiahnya justru menghilangkan semangat kalimat-nya.

[321] E Sumaryono, *Etika dan Hukum*, (Yogyakarta: Kanisius, 2002), h. 18.

dikemukakan oleh Abd al-Malik al-Juwani, dilanjutkan oleh Abu Hamid al-Gazali, diteruskan oleh Izzuddin ibn Abd al-Salam. [322]

Basis teori ini secara sistematis dan rinci dikembangkan oleh Abu Ishaq al-Syatibi dan dileberalisasikan oleh Najamuddin at-Tufi. Kajian utama dalam teori maqasid al-syari'ah adalah mengenai tujuan hukum islam yang diwujudkan dalam bentuk kemaslahatan umat manusia baik di dunia maupun di akhirat.[323] Oleh karena itu, formulasi dan rekonstruksi peraturan perundang-undangan, tawaran teoritis dan metode ijtihad apapun dalam menyelesaikan persoalan-persoalan hukum islam harus mengacu pada terwujudnya kemaslahatan tersebut. Tentu yang dimaksud dengan persoalan hukum dalam hubungan ini adalah persoalan-persoalan hukum kontemporer yang menyangkut bidang mu'amalah.

Penerapan hukum Islam di Indonesia, dalam proses pengambilan keputusan di pengadilan itu selalu menjadi masalah. Selain itu, dari aspek kemajemukan masyarakat bangsa, hukum yang berlaku juga sebaiknya menganut sistem hukum nasional yang bersifat majemuk (pluralistic).[324] Secara teoritik orang selalu mengaitkan berlakunya hukum dengan kekuasaan terutama sekali kekuasaan negara. Indonesia bukannya sebuah negara Islam tetapi sebuah negara nasional yang tidak memberi tempat pada umat

[322] Abd Salam Arif, *Pembaruan Pemikiran Hukum Islam Antara Fakta dan Realita: Kajian Pemikiran Hukum Syaikh Mahmud Syaltut*, (Yogyakarta: LESFI, 2003), h. 15.

[323] Arif, *Pembaruan..*, h. 15.

[324] Cik Hasan Bisri, et.al., *Kompilasi Hukum islam dan Peradilan Agama di Indonesia*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), h. 5.

Islam untuk melaksanakan hukum Islam, tetapi juga pada umat-umat agama yang lain.

Secara faktual umat Islam Indonesia bukan hanya sekedar merupakan kelompok mayoritas di Indonesia tetapi juga merupakan kelompok terbesar dari umat Islam di dunia. Hukum Islam menempati posisi sangat strategis bukan saja bagi umat islam indonesia tetapi bagi dunai Islam pada umumnya dan sekaligus juga menempati posisi strategis dalam sistem hukum Indonesia, untuk dapat berlakunya hukum Islam di Indonesia dalam bingkai sistem hukum nasional diperlukan hukum yang jelas dan dilaksnakan baik oleh para aparat penegak hukum ataupun oleh masyarakat. Untuk itu munculah gagasan dasar Kompilasi Hukum Islam (bingkai sistem hukum nasional) untuk menjembatani penerapan hukum Islam di Indonesia.

Upaya perumusan *fiqh* yang bernuansa khas Indonesia sejatinya telah digagas dan dilakukan oleh Hasbi Ash-Shiddieqi dan Hazairin. Melalui proyek gagasannya, yakni *fiqh Indonesia*,[325] Hasbi berharap dapat memecahkan berbagai persoalan hukum yang timbul di kalangan masyarakat Indonesia, sehingga *fiqh* tidak lagi dianggap oleh sebagian orang Indonesia sebagai barang antik yang layak dipajang di museum.[326] Gagasan

[325]*Fiqh* Indonesia yang dimaksud dalam dalam hal ini adalah konstruksi *fiqh* yang sesuai dengan kepribadian dan karakteristik bangsa Indonesia. Lihat Hasbi, "Me'moedah'kan Umat", *Panji Islam* Th. VII, (Maret, 1966), hlm., 48. lihat juga idem, *Sjari'at Islam Mendjawab Tantangan Zaman* (Yogyakarta: IAIN, 1961), h. 41.

[326]Hasbi, "Tugas Para Ulama dalam Memelihara dan Mengembangkan Qur'an, Hadits, dan *Fiqh* dalam Generasi yang Sedang

ini dilatarbelakangi oleh keinginan kaum Muslim Indonesia untuk memiliki sebuah *fiqh* yang berkepribadian Indonesia dengan melepaskan diri dari kebiasaan- kebiasaan Timur Tengah.[327] Sedangkan Hazairin melontarkan idenya tentang madzhab *nasional*, yakni madzhab yang sesuai dengan kepribadian Indonesia.[328] Untuk merealisasikan gagasannya, ia selalu menyebarkan dan mengembangkan semangat ijtihad[329] di kalangan umat Islam Indonesia dan memberantas sikap *taqlid* yang menyebabkan stagnasi berfikir.

Keluasan *tsarwah fiqhiyah* adalah suatu bukti dari adanya ruang gerak dinamis *fiqh*. Ia merupakan implementasi obyektif dari doktrin Islam yang meskipun berdiri di atas kebenaran yang kokoh dan mutlak, juga memiliki ruang gerak dinamis bagi perkembangan, pembaruan dan kehidupan yang sesuai dengan fleksibilitas ruang dan waktu.

Berkembang", dalam *Panji Masyarakat*, Th. XIV No. 122 (Maret, 1975), h.17.

[327] Nucholis Madjid, "Akar Islam: Beberapa Segi Budaya Indonesia dan Kemungkinan Pengembangannya bagi Masa Depan Indonesia" dalam Nurcholis Madjid, *Islam, Kemoderenan dan Keindonesiaan*, ed. Agus Edi Santoso (Bandung: Mizan, 1992), h. 67.

[328] Istilah ini kemudian diganti sendiri olehnya dengan istilah yang lebih tepat, yakni *madzhab Indonesia*. Lihat Hazirin, *Tujuh Serangkai tentang Hukum* (Jakarta: Bina Aksara, 1985), h. 145. lihat juga, idem, *Hukum Kekeluargaan Nasional* (Jakarta: Tinta Mas, 1982), hlm., 6 dan Bismar Siregar, Prof. Dr. Hazairin, Seorang Mujahidin Penegak Hukum Berdasar Ketuhanan Yang Maha Esa", dalam *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia in Memorium Prof. Dr. Hazairin* (Jakarta: IU Press, t.th.), h. 4.

[329]Menurut Hazairin, *Ijtihâd* hanya dalam bidang yang langsung menyentuh persoalan kemasyarakatan, bukan dalam bidang ibadah. Lihat Hazairin, *Hukum Islam dan Masyarakat* (Jakarta: Bulan Bintang, 1985), h. 16.

Munculnya dua aliran dalam fiqh, yakni *ahl al-hadîts* dan *ahl al-ra'y* pada masa sighar sahabat dan tabi'in, yang berlangsung hingga awal abad II H, ternyata sangat dipengaruhi oleh kondisi sosio- kultural yang membentuk karakteristik, teori dan rumusan yang berbeda-beda, meskipun tetap berpegang kepada al-Qur'ân dan al- Sunnah sebagai sumber utama. *Ahl ra'y* dianut oleh para *fuqahâ'* Irak, yang secara kultural adalah daerah yang jauh dari bumi kenabian dan bumi hadits serta merupakan daerah terbuka yang banyak mendapat pengaruh peradaban dan kebudayaan lain. *Fuqahâ'* daerah ini sering dihadapkan kepada persoalan-persoalan baru dan untuk mengatasinya mereka terpaksa menggunakan rasio atau *ijtihâd*. Berbeda dengan Hijaz, tempat lahirnya *ahl al-hadîts*, yang masyarakatnya masih diliputi oleh suasana kehidupan sederhana seperti keadaan pada masa Nabi saw. Untuk mengatasi berbagai masalah yang muncul *fuqahâ'* merasa cukup dengan hanya mengandalkan pemahaman literal terhadap al-Qur'ân al-Sunnah, dan ijma' sahabat.[330] Dengan demikian, lahirnya dua aliran dalam *fiqh* tersebut lebih disebabkan oleh desakan-desakan kultural.

Demikian pula, apabila mencermati proses lahirnya madzhab-madzhab *fiqh* yang berkembang hingga saat ini, Hanafiyah, Mâlikiyah, Syâfi'îyah, dan Hanabilah, dapat dikatakan bahwa karakteristik, metode berfikir, teori, dan formula para imâm

[330] Abdul Fattah, *Târîkh al-Fiqh al-Islâmî* (Mesir: Dâr al-Ma'ârif, 1981) h. 220-227.

madzhab tersebut merupakan refleksi logis dari situasi dan kondisi masyarakat di mana hukum itu tumbuh. Abu Hanifah dilahirkan dan dibesarkan di Kufah di mana masyarakatnya sudah banyak mengenal peradaban dan kebudayaan, sehingga dalam memecahkan persoalan hukum ia menggunakan akal. Berbeda dengan Imâm Mâlik yang hidup di Madinah, sebuah daerah yang kehidupan masyarakatnya masih sangat sederhana dan lebih bernuansa kampung dan merupakan daerah hadits, sehingga *fuqahâ'* di sini tidak perlu lagi memakai rasio dalam penyelesaian persoalan yang muncul. Al-Syâfi'î berfikiran moderat karena ia mengalami berbagai latar belakang kehidupan yang berbeda, mulai dari Madinah, Irak dan Mesir. Terakhir, Imâm Ahmad ibn Hanbal berfikiran fundamentalis guna menghadapi penyelewengan agama yang dilakukan oleh kaum rasionalis seperti Mu'tazilah, Qadariyah, Jahmiyah, dan Murji'ah pada periode pertengahan Dinasti Abbasiyah, ketika unsur Persia mendominasi unsur Arab.

KHI, sebagaimana dijelaskan di atas, selain substansinya diharapkan sesuai dengan ajaran Islam juga diharapkan mampu menampung nilai-nilai dan norma-norma hukum yang tumbuh, hidup dan berkembang dalam masyarakat Indonesia. Untuk memenuhi harapan tersebut, proses pembentukan KHI ditempuh melalui pengkajian kitab-kitab *fiqh*, penelitian yurisprudensi

Peradilan Agama,[331] wawancara,[332] studi perbandingan,[333] *Bahts al- Masâ'il,*[334] Seminar[335] dan lokakarya.[336]

[331] Penelitian terhadap Yurisprudensi Peradilan Agama ini dilakukan oleh Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam Depag RI terhadap 16 buku himpunan yurisprudensi, yakni (1) Empat buah buku himpunan Putusan PA/PTA terbitan tahun 1976/1977, 1977/1978, 1978/1979, dan 1980/1981, (2) Tiga buah buku Himpunan Fatwa terbitan tahun 1978/1979, 1979/1980, dan 1980/1981, (3) Lima buah Yurisprudensi PA terbitan tahun 1977/1978, 1978/1979, 1981/1982, 1982/1983, dan 1983/1984, dan (4) Empat buah buku *Law Report* terbitan 1977/1978, 1978/1979, 1981/1982, dan 1983/1984. Lihat Ditbinbapera, *Kompilasi Hukum Islam* (Jakarta: Ditbinbapera, 1991/1992), h. 152.

[332]Wawancara ini dilakukan kepada 185 ulama di 10 lokasi PTA se-Indonesia, yaitu Banda Aceh, Medan, Palembang, Padang, Surakarta, Bandung, Surabaya, Ujung Pandang, Mataram dan Banjarmasin. Ulama' tersebut berasal dari organisasi- organisasi sosial dan keagamaan Islam dan ulama' berpengaruh di luar organisasi sosial dan keagamaan dan diutamakan ulama' yang mengasuh lembaga pesantren. Wawancara ini dilakukan dengan dua cara, yakni: *Pertama*, mengajukan pokok-pokok masalah kepada responden secara kolektif di suatu tempat. *Kedua*, mewawancarai responden secara terpisah, jika cara pertama tidak memungkinkan untuk dilakukan. Lihat Bustanul Arifin,"Kompilasi: *Fiqh* dalam Bahasa UU", h. 9. Lihat juga Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Raha Grafindo Persada, 1997), h. 52-53.

[333] Studi perbandingan ini dimaksudkan untuk mendapatkan sistem atau kaidah - kaidah hukum yang paling tepat untuk diterapkan dalam konteks Indonesia. Karenanya, tiga negara Timur Tengah dipilih untuk dijadikan tempat studi perbandingan, yaitu Maroko, Turki, dan Mesir. Lihat Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara, Kritik atas Politik Hukum Islam di Indonesia* (Yogyakarta: LKiS, 2001), h. 158.

[334] Bahsul Masâ'il dilakukan oleh Syuriah NU Jawa Timur di tiga pondok pesantren di Jawa Timur, yaitu PP. Tambakberas, PP. Lumajang, dan PP. Sidoarjo. Lihat Ibid., h. 160.

[335] Seminar tersebut diselenggarakan oleh Majelis Tarjih PP. Muhammadiyah di Kampur UM Yogyakarta pada 8-9 April 1986.

[336] Lokakarya ini berlangsung pada 2-6 Februari 1988 di Hotel Kartika Candra, dandiikuti oleh 124 peserta yang terdiri dari para ketua umum MUI Propinsi, para ketua PTA se-Indonesia, beberapa Rektor IAIN, beberapa Dekan Fakultas Syari'ah IAIN, sejumlah ulama dan cendekiawan Muslim, dan beberapa wakil organisasi wanita. Lihat *Sinar Darussalam*, No. 166/167 1988, h. 11.

Selanjutnya berkaitan dengan konteks penerapan hukum Islam di Indonesia masih menjadi pro dan kontra di masyarakat. Pasca-orde baru, polemik seputar posisi syari'at Islam dalam bingkai hukum negara modern lebih diwarnai dua pendekatan ekstrem. Di satu sisi, mereka yang menghendaki penerapan total syari'at lewat jalur negara.[337] Di sisi lain ada kalangan yang menginginkan untuk menolak apapun yang bernuansa syari'at dari institusi negara.

Untuk mendeskripsikan polemik tentang penerapan hukum Islam di indonesia dalam bingkai hukum negara modern bisa digambarkan dengan Perspektif Etika Politik dan Pemerintahan. Penerapan hukum islam (kompilasi Hukum Islam) dalam perspektif etika politik dan pemerintahan dilihat dari 3 aspek : Aspek Regulasi, Aspek Institusi (organisasi), dan Aspek Penegakan hukum (*law enforcement*).

2. Dinamika Regulasi Kompilasi Hukum Islam (KHI)

Penetapan kebijakan hukum di Indonesia, pemerintahan telah menjadikan hukum Islam sebagai bagian dari hukum nasional. Tetapi persoalan kemudian muncul, yaitu bagaimana kita memahami serta melaksanakan hukum Islam dalam konteks hukum nasional atau memasukkan hukum Islam sebagai bagian dari hukum nasional. Permasalahan ini menyebabkan polarisasi tentang proses legislasi hukum Islam ada dua pendapat. Pendapat pertama, bahwa antara agama dan negara perlu ada pemishan secara tegas. Pendapat kedua, bahwa hukum Islam menjadi bagian

337

dari hukum nasional baik simbol maupun substansi.[338] Akhir-akhir ini yang kemudian berhasil memunculkan UU tentang Perbankan Syari'ah.

Ide kompilasi hukum muncul sesudah beberapa tahun Mahkamah Agung membina bidang teknis yustisial Peradilan Agama. Tugas pembinaan dimaksud, didasari oleh Undang-Undang No. 14 Tahun 1970 tentang ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman. Pasal 11 ayat (1) undang-undang tersebut menyatakan bahwa organisasi, administrasi, dan keuangan pengadilan dilakukan oleh departemen masing-masing, sedangkan pembinaan teknis yustisial dilakukan oleh mahkamah Agung. Meskipun undang-undang tersebut ditetapkan tahun 1970, tetapi pelaksanaannya di lingkungan peradilan agama pada tahun 1983, yaitu sesudah pendatangan Suras Keputusan Bersama (SKB) Ketua Mahkamah Agung dengan menteri Agama RI No. 01, 02, 03, dan 04/SK/1-1983 dan No.1,2,3, dan 4 tahun 1983.[339]

Keempat SKB dimaksud, adalah jalan pintas sambil menunggu keluarnya Undang-Undang tentang Susunan, Kekuasaan dan Acara pada Peradilan Agama yang menjadi peraturan pelaksanaan Undang-Undang No. 14 tahun 1970 bagi lingkungan Peradilan Agama yang pada saat itu masih sedang dalam proses penyusunan yang intensif (sekarang Undang-Undang

[338] Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistimologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya bagi Pembangunan Hukum Nasional*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2006), h. 249-250

[339] Zainuddin Ali, Hukum Islam, hlm. 98

Nomor 4 Tahun 2004). Sehinga sesuai dengan fungsi Mahkamah Agung RI terhadap jalannya peradilan di semua lingkungan peradilan agama perlu mengadakan Kompilasi Hukum Islam yang selama ini menjadikan hukum positif di Pengadilan Agama.

Landasan yuridis mengenai perlunya hakim memperhatikan kesadaran hukum masyarakat adalah Undang-Undang No. 4 Tahun 2004 Pasal 28 ayat 1 yang berbunyi: " Hakim wajib menggali, mengikuti, dan memahami nilai-nilai hukum dan rasa keadilan yang hidup dalam masyarakat". Selain itu, Fikih Islam mengungkapkan kaidah:" Hukum Islam dapat berubah karena perubahan waktu, tempat, dan keadaan". Keadaan masyarakat itu selalu berkembang karena menggunakan metode yang sangat memperhatikan rasa keadilan masyarakat. Diantara metode itu ialah *maslahat mursalah, istihsan, istishab*, dan *urf.*

Kompilasi Hukum Islam adalah fikih Indonesia karena ia disusun dengan memperhatikan kondisi kebutuhan hukum umat Islam Indonesia. Fikih Indonesia dimaksud adalah fikih yang telah dicetuskan oleh Hazairin dan T.M. Hasbi Ash-Shiddiqi. Fikih sebelumnya mempunyai tipe fikih lokal semacam fikih Hijazy, fikih Mishry, fikih Hindy, fikih lain-lain yang sangat mempehatikan kebutuhan dan kesadaran hukum masyarakat setempat. Ia mengarah kepada unifikasi mazhab dalam hukum Islam. Oleh karena itu, di dalam sistem hukum di Indonesia ini merupakan bentuk terdekat dengan kodifikasi hukum yang menjadi arah pembangunan hukum nasional di Indonesia.[340]

[340] *Ibid*., h. 100.

Dalam konteks inilah, hukum berfungsi sebagai alat untuk mengubah masyarakat yang disebut oleh Roscoe Pound *a tool of social engineering*.[341] Dengan demikian Kompilasi Hukum Islam sejatinya adalah fiqh khas Indonesia sebagai bentuk *qanun* dan *taqnin* sebagai aturan hukum Islam resmi yang berlaku di Peradilan Agama di Indonesia.

3. Peradilan dan Hakim-Hakim Agama

Kekuasaan kehakiman dalam UUD 1945 hanya terdiri dua pasal, yaitu pasal 24 dan pasal 25. kemudian Undang-undang organik selanjutnya yang menjabarkan pasal 24 dan pasal 25 UUD 1945 tersebut adalah UU No. 14/1970 yang menentukan adanya empat lingkungan peradilan, yaitu: umum, agama, militer, dan tata usaha negara.[342] Peranan dari para Hakim Agama yang mekanisme kerjanya sudah mempunyai landasan yang kokoh dengan ditetapkannya Undang-undang No. 7 Tahun 1989 tentang peradilan Agama, maka dalam menghadapi kompilasi hukum islam sebagai ketentuan hukum material yang harus dijalankan tidak hanya berfungsi sebagai ’mulut dari kompilasi’ akan tetapi dituntut untuk lebih meningkatkan perannya dalam berijtihad menemukanhukum melalui perkara-perkara yang ditanganimya.

Sehingga peradilan Agama secara legalistik berdasarkan pasal 10 UU No 14 Tahun 1970, telah diakui secara resmi sebagai

[341] Zainudin Ali, *Sosiologi Hukum*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2006), h. 38.

[342] Busthanul Arifin, *Pelembagaan Hukum Islam di Indonesia: Akar Sejarah, Hambatan dan Prospeknya* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), h. 77.

salah satu pelaksana *Judicial Power* dalam negara hukum Republik Indonesia.

I. Simpulan

Peradilan merupakan keniscayaan untuk mengatur kehidupan manusia secara adil dan damai, karena dalam realitas kehidupan manusia tidak lepas dari adanya silang sengketa dan perselisihan. Peradilan Islam memiliki pedoman dasar al-Qur'an dan hadis dengan mengedepankan prinsip keadilan, kesetaraan dan kebenaran untuk membebaskan individu dan masyarakat dari sistem yang *zhalim* (tirani, korup dan totaliter) menuju sistem peradilan yang adil dan beradab.

Dinamika peradilan dalam lintasan peradaban Islam bermula dari Nabi Muhammad saw sebagai Rasul, hakim dan pemimpin umat Islam. Kemudian dilanjutkan oleh generasi sahabat yang dikenal sebagai khulafa al-Rasyidin dan dilanjutkan Daulah Bani Umayyah, Daulah Bani Abbasiyah, Daulah Turki Usmani dan Negara Republik Indonesia.

Peradilan Islam di Indonesia dikenal dengan istilah peradilan agama yang cikal bakalnya sudah dimulai sejak Islam masuk ke Nusantara pada abad ke-7 M, kemudian masa kolonial Belanda, masa kolonial Jepang, masa kemerdekaan, masa Orde Lama, masa Orde Baru, masa Reformasi dan berkembang sampai saat ini dengan produk fiqh yang khas Indonesia dalam bentuk Kompilasi Hukum Islam sebagai manual hukum Islam yang

berlaku untuk memutuskan berbagai perkara dan kasus hukum di peradilan agama.

BAB IV
KONSEP KEBENARAN DAN KEADILAN

A. Dialektika Filsafat, Agama dan Ilmu Pengetahuan

1. Pengertian Filsafat

Filsafat dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia diartikan: (1). Pengetahuan dan penyelidikan dengan akal budi mengenai hakekat segala yang ada, sebab, dan asal hukumnya. (2) teori yang mendasari alam pikiran atau suatu kegiatan; (3) ilmu yang berintikan logika, estetika, metafisika dan epistimologi.[343]

Istilah filsafat berasal dari bahasa Yunani yang terdiri atas dua kata: *philo* berarti cinta dalam arti luas, yakni keinginan dan *Sophia* berarti hikmah (kebijakan) atau kebenaran. Jadi secara etimologi, filsafat berarti cinta kebijakan atau kebenaran (*love of wisdom*).[344]

Harun Nasution mengatakan bahwa kata filsafat dalam istilah Indonesia berasal dari bahasa Arab, *falsafa,* bukan Inggris. Karena bahasa Arab lebih awal mempengaruhi bahasa Indonesia dibandingkan dengan bahasa Inggris. Timbangan dari *falsafa* adalah *fa`ala, fa`lala* dan *fi`lal.* Dengan demikian menurut Harun Nasution, kata benda dari *falsafa* seharunya *falsafah* dan *filsaf*. Menurutnya, dalam bahasan bukan dari Indonesia banyak

[343] Departemen dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Edisi I; Jakarta: Balai Pustaka, 1994), h. 277

[344]Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum.* (Bandung: PT. Ramaja Rosdakarya, 1990) h. 3

terpakai kata filsafat, padahal bukan berasal dari kata Arab, *falsafah*, dari kata Inggris *philosophy*. Harun Nasution mempertanyakan apakah kata *fil* berasal dari bahasa Inggris dan *safah* diambil dari kata Arab, sehingga terjadilah gabungan antara keduanya yang kemudian menimbulkan kata filsafat.[345] Harun Nasution tampaknya konsisten dengan pendapatnya bahwa istilah filsafat yang dipakai dalam bahasa Indonesia adalah bahasa Arab. Oleh karena itu dia menggunakan kata *falsafah*, terutama semua bukunya menggunakan kata *falsafah* bukan filsafat.

Pengertian filsafat secara terminologi sangat beragam baik dalam ungkapan maupun titik tekannya bahkan Moh Hatta mengatakan bahwa definisi filsafat tidak perlu diberikan karena setiap orang memiliki titik tekan sendiri dalam definisinya, oleh karena itu biarkan filsafat diteliti terlebih dahulu kemudian baru disimpulkan.[346]

Plato mengatakan bahwa filsafat adalah pengetahuan tentang segala yang ada. Adapun menurut Aristoteles filsafat adalah menyelidiki sebab dan asas segala benda. Karena itu, Aristoteles menamakan filsafat dengan teologi atau filsafat pertama. Aristoteles sampai pada kesimpulan bahwa setiap gerak di alam digerakkan oleh yang lain. Karena itu, perlu menetapkan satu penggerak pertama yang menyebabkan gerak itu, sedangkan dirinya sendiri tidak bergerak. Penggerak yang pertama ini sama

[345] Harun Nasution, *Falsafah Agama*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), h. 3

[346] Ahmad Tafsir, *Filsafat..*, h. 8

sekali terlepas dari materi; sebab kalau ia bermateri, maka ia juga mempunyai potensi untuk bergerak. Allah, demikian Aristoteles, sebagai penggerak pertama adalah Aktus Murni.[347]

Sedangkan Al-Farabi mengatakan bahwa filsafat adalah pengetahuan tentang alam yang maujud dan bertujuan menyelidiki hakekat yang sebenarnya.[348] Immanuel Kant sebagai salah seorang took filosof modern berpendapat bahwa filsafat adalah pengetahuan mengenai pokok pangkal dari segala pengetahuan dan perbuatan. Begitu juga Sutan Takdir Alisjahbana berpendapat bahwa filsafat adalah berpikir dengan insaf. Adapun yang dimaksud dengan insaf adalah berpikir dengan teliti, menurut suatu aturan yang pasti.[349]

2. Pengertian Agama

Ada tiga istilah yang menunjukkan pengertian agama, yaitu agama itu sendiri, *religi*, dan istilah *din*.[350] Secara etimologis, pengertian agama yang berasal dari bahasa Sansekerta terdiri dari *a*= tidak, dan *gam*= pergi, berarti tidak pergi, tetap, statis, sudah ada sejak lama, menjadi tradisi, diwarisi secara turun temurun. *Agama* dari kata *gam* berarti kitab suci, tuntunan, atau pedoman. Maka agama adalah ajaran yang berdasarkan kitab suci, suatu yang

---

[347] K. Bertens, *Sejarah Filsafat Yunani*, (Yogyakarta: Kanisius, 1981), h. 155.

[348] Abu Ahmadi, *Filsafat Islam*, (Semarang: Tohaputra, 1988), h. 8.

[349] Amsal Bakhtiar, *Filsafat Agama, Wisata Pemikiran dan Kepercayaan Manusia*, (Jakarta: Rajagrapindo Persada, 2005), h. 8.

[350] Hasan Shadily, *Ensiklopedi Indonesia*, [Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1989], h. 104-105

dijadikan pedomana atau pegangan hidup manusia.[351] Adapula pengertian lain, *agama*, dari kata *a=tidak*, gama= kacau, jadi agama adalah suatu sistem kehidupan yang tertib, damai, dan tidak kacau.[352]

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa agama adalah suatu ajaran yang sudah ada sejak dahulu, diwarisi secara turun temurun yang berfungsi sebagai pegangan dan pedoman hidup yang bersumber dari kitab suci agar kehidupan manusia menjadi damai, tertib dan tidak kacau.

Secara terminologis, pengertian agama adalah *equivalent* dengan pengertian *religi* dalam bahasa-bahasa Eropa, dan istilah *din* dalam bahasa Arab. Istilah *religi* berasal dari kata *religie* dalam bahasa Belanda, atau *religion* dalam bahasa Eropa lainnya, seperti Inggris, Prancis, dan Jerman, yang bersumber dari bahasa Latin: *Lerigare* (*re* berati kembali, *lerigare* artinya terikat/ikatan). Dengan demikian, istilah *religi* dapat diartikan bahwa agama adalah sebuah sistem kehidupan yang terikat oleh norma-norma atau peraturan-peraturan, sedangkan norma atau peraturan yang tertinggi adalah norma atau peraturan yang berasal dari Tuhan. *Religion* juga dapat berarti sebagai *earnest observance of ritual obligation and an inward spirit reference.*[353]

---

[351] Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek*, [Jakarta: UI Press, 1979], h. 9-11

[352]Endang Saifuddin Anshari, *Pokok-Pokok Pikiran Tentang Islam*, [Jakarta: Usaha Enterprises, 1976], h. 109

[353] The American Heritage Concise Dictionary, *Microsoft Encarta 97 Encyclopedia*, (Hougthon Mifflin Company, 1994), Third ed, h. 134.

Agama dalam pengertian Glock & Stark, sebagaimana dikutip Djamaludin Ancok,[354] adalah sistem simbol dan keyakinan, sistem nilai dan perilaku yang terlembagakan, yang semuanya itu berpusat pada persoalan-persoalan yang dihayati sebagai yang paling maknawi.

Sedangkan Robert H. Thouless mendefinisikan *Relegion* adalah sikap dan penyesuaian diri terhadap dunia yang mencakup acuan yang menunjukkan lingkungan yang lebih luas daripada lingkungan dunia fisik yang terikat ruang dan waktu.[355]

William James berpendapat bahwa agama sebagai perasaan, tindakan, dan pengalaman-pengalaman manusia masing-masing dalam 'keheningannya'.[356] Kesadaran keagamaan berdasarkan pengalaman subyektif, ada tiga ciri yang mewarnai agama, yaitu *pertama*, pribadi, agama sebagai hal yang amat pribadi sesuai dengan kenyataan sepenuhnya; *kedua*, emosionalitas, sebagai hakikat agama yang baik dalam bentuk emosi maupun dalam perilaku yang didasarkan atas perasaan keagamaan; dan *ketiga*, keanekaragaman dalam pengalaman keagamaan.[357]

Selanjutnya lebih jauh, Anthony Giddens menjelaskan bahwa agama terdiri dari seperangkat simbol, yang

---

[354]Djamaluddin Ancok, *Psikologi Islami:SolusiIslam Atas Problema-problem Psikologi*, [Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001], h. 77

[355] Robert H. Thouless, *Pengantar Psikologi Agama*, (Jakarta: CV. Atisa, 1988], h. 10

[356] Robert W. Crapps, *Dialog Psikologi dan Agama Sejak William James Hingga Gordon W. Allport*, (Yogyakarta: Kanisius, 1993), h. 17

[357] Crapps, *Dialog..*, h. 148-152

membangkitkan perasaan takzim dan khidmat, serta terkait dengan pelbagai praktek ritual maupun upacara yang dilaksanakan oleh komunitas pemeluknya.[358] Sebagai sebuah sistem makna, maka agama memberikan penjelasan dan interpretasi tertentu atas berbagai persoalan, dan mejadikan berberapa persoalan lainnya tetap sebagai misteri. Agama memberikan jawaban atas pertanyaan tentang asal-usul alam semesta dan manusia dalam kehidupan, kematian dan hidup sesudah mati dalam konsep-konsep yang bernuansa keghaiban. Oleh karena itu Geertz[359] berpendapat bahwa keyakinan keagamaan menetapkan tatanan tertib sosial dan memberikan makna bagi dunia dengan referensi pada wilayah transendental. Ini berarti penjelasan dan makna yang melekat dalam agama melampaui keterbatasan pikiran dan logika manusia. Giddens menambahkan bahwa selalu ada 'obyek' tertentu yang makhluk supra natural yang eksistensinya terletak di luar jangkauan indera manusia yang mendatangkan perasaan takjub. Obyek supranatural itu dapat berupa "suatu kekuatan ilahiyah atau personalisasi para dewa".[360] Dalam Islam, kekuatan ilahiyah itu adalah Allah SWT. Sedangkan dalam Hinduisme makhluk supranural yang dipuja satu namun manifestasinya banyak., seperti dewa, arwah para leluhur, dan kekuatan supranatural lainnya.

---

[358] Anthony Giddens, *Sociology,* (Cambridge: Polity Press, 1989), h. 452

[359] Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures,* (New York: Basic Books, 1973), h. 64.

[360] Giddens, *Sociology*, h. 452.

Disamping itu agama juga menetapkan ”petunjuk-petunjuk moral” yang mengontrol dan membatasi tindak tanduk para pemeluknya. Agama memberlakukan berbagai pranata dan norma serta menuntut agar para penganutnya bertingkah laku menurut pranata dan norma yang telah digariskan tersebut. Tujuannya adalah mengarahkan dan menuntun para pengikutnya pada jalan yang benar, jalan yang membimbing mereka menuju keselamatan.

Sementara istilah *din* berasal dari bahasa Arab, yang antara lain dapat diartikan sebagai: kebiasaan atau tingkah laku, separti dalam surat [Q.S. 6: 156, 25: 12, 109: 6]; jalan, peraturan atau hukum Allah [Q.S. 12: 76]; ketaatan atau kepatuhan [Q.S. 16: 52],; balasan yang setimpal atau adil [Q.S. 1: 3, 51: 6, 82: 17].

Dengan demikian, maka dapat dirumuskan bahwa agama adalah kebiasaan atau tingkah laku manusia yang didasarkan pada jalan, peraturan atau hukum Allah, yang apabila ditaati atau dipatuhi, maka pemeluknya akan memperoleh balasan yang setimpal atau adil. Di dalam al-Qur’an istilah *din* digunakan baik untuk agama Islam maupun agama lainnya termasuk agama leluhur kaum Quraisy, seperti ungkapan dalam Q.S. 109: 6, 48: 28, dan 61: 9. istilah *din* menjadi khusus bagi agama Islam yang dibawa Nabi Muhammad SAW, jika dihubungkan dengan kata-kata: *Allah, al-Haqq, al-Qayyim, al-Khalish*, menjadi: *Din Allah, Din al-Qayyim, dan Din al-Khalish*.[361]

[361] E. Hasan Saleh, Studi Islam, [Jakarta: ISTN, 1998], h. 30-31

3. Ilmu Pengetahuan

Dalam konteks ilmu pengetahuan, ada dua aspek yang sering menjadi perhatian dan dikenal dalam penyebutan istilah ilmu pengetahuan yaitu: *Pertama*, pengetahuan tentang benda. Walaupun benda itu sangat berbeda dengan akal kita, tetapi kita dapat melihat benda itu. Mungkin benda yang pertama yang diketahui oleh seseorang bayi adalah keadaan ibunya sewaktu ia mendapat air susu. Benda itu mempunyai ukuran berat dan uuran besar dan kecil, benda itu dapat dikatahui oleh kita dengan pikiran kita. Bagaimana caranya hal itu terjadi, kita tidak dapat menguraikannya. *Kedua*, Pengetahuan tentang pikiran (*mind*) orang-orang lain. Pengetahuan ini tidak misterius seperti pengetahuan tentang benda-benda, oleh karena itu untuk mengetahui pikiran orang lain berarti mempunyai hubungan dengan sesuatu yang sama jenisnya dengan orang yang mengetahui. Pikiran (mind) adalah suatu zat atau benda yang mempunyai kemampuan untuk mengetahui. Kalau kita menjumpai sesuatu benda yang di dalamnya terdapat reaksi terhadap lingkungan, begitujuga pengertian yang sadar tentang lingkungan ini, maka benda itu kita namakan pikiran (mind).[362]

Kamus Besar Bahasa Indonesia menyebutkan ilmu adalah: (1) Pengetahuan tentang suatu bidang yang disusun secara bersistem menurut metode tertentu yang dapat digunakan untuk menerangkan gejala-gejala tertentu dibidang

[362] Trueblood, *Philosophy of Religion..*, h. h. 29.

(pengetahuan) itu. (2) Pengetahuan atau kepandaian tentang duniawi, akhirat, lahir dan batin dan sebagainya.[363]

John M Echols dan Hassan Shadily dalam kamusnya menyebutkan bahwa ilmu pengetahuan dari kata *knowledge* yang berarti: (1) pengetahuan, seperti penetahuannya mengagumkan saya, setahu saya, sepanjang pengetahuan saya, dia melakukan tanpa pengetahuan saya dan lain sebagainya, (2). Ilmu pengetahuan, cabang ilmu pengetahuan, kemajuan ilmu pengetahuan, (3). Kekuasaan, contoh menguasai ilmu bahasa, yang berilmu, berkuasa ilmu adalah kekuasaan.[364]

Ada dua sumber ilmu pengetahuan, sehingga membentuk unsur peradaban Barat dan Timur yang sangatlah berbeda dan saling bertentangan satu sama laim, sehingga kecil sekali kemungkinan bagi keduanya untuk bergabung dan membentuk suatu kesatuan. Sebuah contoh untuk menggambarkan perbedaan-perbedaan antara kedua peradaban itu diberikan oleh teori pengetahuan di Barat. Salah satu sebab utama perbedaan itu adalah kenyataan bahwa yang pertama didasarkan atas konsepsi spiritual tentang manusia dan alam tempat dia hidup, sedangkan yang kedua sifatnya sekuler dan tidak mengandung wawasan tentang yang sakral (*qudus*). Oleh karena itu, menurut para pemikir Islam, teori Barat tentang ilmu pengetahuan merupakan

[363] Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar..*, h. 370-371

[364] John M. Echols dan Hassan Shadily, Kamus Inggeris Indonesia, An English-Indonesian Dictionary, (Jakarta: PT. Gramedia, 1993), Cet. XIX, h. 344

tantangan yang terbesar bagi umat manusia, karena konsep pengetahuan di Barat telah telah kehilangan tujuan yang sebenarnya, karena dipahami dan ditafsirkan secara keliru.[365]

Dengan demikian, konsep ilmu pengetahuan di Barat berbeda dengan pandangan ilmu pengetahuan dalam Islam. Karena di Barat tujuannya hanya semata kepentingan dunia atau materi saja, sedangkan bagi Islam terkait dengan amal ibadah. Jadi yang membedakan cara berpikir Islami dari cara Barat, adalah keyakinan yag tidak tergoyahkan dari cara berpikir yang pertama bahwa Allah berkuasa atas segala hal dan bahwa segala sesuatunya, termasuk pengetahuan, berasal dari satu- satunya sumber yang tidak lain adalah Allah SWT.

B. Teori Kebenaran

Ada tiga teori tentang kebenaran menurut para ahli, yaitu:

1) Teori korespodensi, menurut teori ini, kebenaran merupakan kesesuaian antara data atau statmen dengan fakta atau realita.[366] Sebagai ilustrasi pernyataan bahwa Muhammad adalah putra Abdullah dinyatakan benar apabila Abdullah benar-benar punya anak yang bernama Muhammad. Teori

[365] C. A. Qadir, *Philosophy and Science in the Islamic Word*. Diterjemahkan oleh Hasan Basari dengan pengantar Nurcholis Madjid, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1991), Cet. I, h. 1

[366] Teori Korespondensi disebut pula dengan teori kesesuaian, teori realisme dan teori objektifitas. Dalam teori ini, kaum Marsisme membagi kebenaran menjadi sua: dengan kenyataan keseluruhannya; dan kebenaran relative, yaitu kesesuaian antara pernyataan dengan kenyataan tidak sempurna atau tidak lengkap. Lihat, Endang Saifuddin Anshari, *Ilmu, Filsafat dan Agama*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1987), Cet. VII, h. 2

korespondensi diragukan oleh sementara kalangan. Salah satu kritik menyatakan bahwa apabila kebenaran itu merupakan persesuaian antara ide dengan fakta, bagaimana keduanya dapat dibandingkan?. Untuk membandingkan antara data dengan fakta terlebihdahulu harus diketahui faktanya. Apabila fakta atau realitas objektif telah diketahui, mengapa harus diadakan perbandingan. Memiliki fakta sama artinya dengan memiliki kebenaran.[367]

2) Teori Koherensi, teori ini menyatakan bahwa kebenaran ditegakkan atas hubungan keputusan baru dengan keputusan-keputusan yang telah diketahui dan diakui kebenarannya terlebih dahulu. Suatu proposisi dinyatakan benar apabila ia berhubungan dengan kebenaran yang telah ada dalam pengalaman kita dengan demikian teori ini merupakan teori hubungan semantik, teori kecocokan atau teori konsistensi.
3) Teori Pragmatis, dalam teori ini, sebuah proposisi dinyatakan sebagai suatu kebenaran apabila berlaku, berfaedah dan memuaskan. Kebenaran dibuktikan dengan kegunaannya, hasilnya dan akibat-akibatnya. Contoh agama itu benar bukan disebabkan karena tuhan itu ada dan disembah oleh penganut agama, tetapi agama itu benar karena ia mempunyai dampak positif bagi masyarakat.[368]

[367] Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Ciputat: Logos, 1997), Cet. II, h. 23

[368] Djamil, *Filsafat..*, h. 24.

Seperti dua teori sebelumnya, teori inipun mendapatkan kritik. *Pertama*, arti sitilah berguna masih kabur dan samar. *Kedua*, suatu kepercayaan mungkin saja berlaku dengan baik meskipun tidak benar. Sebaliknya suatu kepercayaan mungkin saja berjalan dengan buruk meskipun ia benar. *Ketiga*, apa yang berlaku baik pada seseorang mungkin saja tidak berlaku baik pada orang lain, apa yang berlaku baik pada waktu dan temoat tertentu mungkin berlaku sebaliknya pada waktu dan tempat yang lain.[369]

Ternyata cara menemukan dan menuju kebenaran tidak hanya itu. Ketiga teori kebenaran di atas saling melengkapi dan tidak perlu dipertentangan. Dengan demikian kesimpulannya bahwa kebenaran merupakan suatu kesetiaan keputusan atau fakta. Untuk putusan yang tidak bisa dibandingkan dengan fakta atau realitas, maka jalan yang ditempuh adalah menghubungkan keputusan tersebut dengan keputusan-keputusan yang lain yang telah dipercaya kebenaran dan kesahihannya, setelah itu keputusan tersebut diuji berdasarkan kegunaan dan akibat- akibat praktis dari putusan tadi.

Sedangkan teori kebenaran menurut Moenta dan Said Karim[370] sebagai berikut:

1) Kebenaran Propesisi, yakni kebenaran diperoleh bila proposisinya benar (formal dan material). Proposisi dianut

[369] Perdebatan tentang kebenaran ini dapat dilihat tulisan Karl R. Popper, *Gagalnya Historisisme*, (Jakarta: LP3ES, 1985), h. 57

[370] A. Pangerang Moente dan M. Said Karim, *Filsafah Ilmu*, Sebuah catatan perkuliahan dalam bentuk power point (tidak diterbitkan)

oleh aristoteles. (pencuri = niat + peluang + milik orang lain). Proposisi material dianut oleh Euclides. (masuk supermasket ambil barang dan bayar tapi tiba dirumah ikut barang lainnya. Disini ada peluang, niat dan barang orang lain. Apa otomatis ini pencuri? Belum tentu.

2) Kebenaran Korespondensi, kebenaran diperoleh bila sesuatu ada releansi dengan sesuatu yang lain (sejalan atau berlawanan fakta dengan fakta lain).
3) Kebenaran Koherensi, kebenaran diperoleh bila sesuatu ada kesesuaian atau keharmonisan dengan sesuatu yang memiliki hirarki lebih tinggi (skema, system atau nilai yang sifatnya sensual rasional maupun dalam dataran transcendental).
4) Kebenaran Struktual Paradigmatik, teori ini merupakan turunan teori korespondensi. Kebenaran diperoleh bila ada justifikasi secara structural paradigmatic yang memang terjadi saat itu. Misalnya adanya pembiasaan cahaya akibat grafitasi bumi. Orang aprika miskin karena struktur alam yang demikian.
5) Kebenaran Performatif, kebenaran diperoleh bila ada tampilan actual menyatukan apapun yang ada dibaliknya (pada teoritis dan filosofis). Atau sesuatu benar bila memang dapat diaktualkan dalan tindakan.
6) Kebenaran Praktis, kebenaran diperoleh bila hal itu memang konkrit, individual dan spesifik.

Sedangkan teori pengetahuan menurut Islam tidak menunjukkan sudut yang khusus darimana kaum muslimin

memandang ilmu, akan tetapi juga menekankan keharusan yang mendesak untuk mencari ilmu. Karena ilmu mempunyai dua tujuan yaitu tujuan ilahiah dan tujuan duniawi. Tujuan duniawia adalah ilmu untuk memungkinkan seseorang hidup dengan behasil dan dengan efektif dengan jalan memahami alam, baik yang fisik maupun yang psikis, dan jalan memanfaatkan ilmu itu untuk kemaslahatan para individu dan masyarakat.

Hal ini membuktikan kebesaran Allah dengan menempuh cara sebagai berikut:

1. Bukti langsung kepada Allah yang disebut *hablum min-Allah* dengan memelihara hubungan kepada Allah.
2. Bukti kepada Allah melalui bakti kepada manusia dengan berbuat baik kepada manusia sesamanya dengan *hablum minannas*. Keduanya harus berjalan serempak untuk menghindarkan diri dari murka Allah.[371]

Dengan demikian, maka peranan akal manusia sangat ditonjolkan, apalagi pada ayat pertama turun telah mengajak kita untuk membaca. Al-Syatibi mengakui besarnya peranan akal dan memahami dalil-dalil syari'at. Dalam hal ini dia menetapkan ada tiga macam dalil, satu diantaranya dalil akal, sedangkan dua lainnya adalah dalil adat dan dalil teks Al-Quran dan Sunnah yang disebut dalil *sam'iyat*. Dalil akal dan dalil adat disejajarkan olehnya dan dibagi masing-masing menjadi wajib, mustahil dan ja'iz. Perbedaan keduanya ialah dalil akal bersifat teoritis

[371] Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqhi*, jilid I, (Jakarta: Logos, 1997), h. 104

sedangkan dalil adat bersifat empiric, namun dua-duanya bersifat rasional. Keabsahan dalil akal diuji dari segi benar dan tidaknya, sedangkan dalil adat diuji dari segi kenyataan dan ketidaknyataan.[372]

Lebih lanjut dikatakan bahwa dalil akal mempunyai kedudukan yang kuat, dapat mencapai tingkat kepastian sebagaimana dalil-dalil syari'at yang tercantum dalam teks al-Qur'an dan al-Sunnah. Menurut dia, dalil-dalil syari'at itu sendiri tidak dapat mencapai derajat kepastian jika masing-masing berdiri sendiri secara parsial. Dalil-dalil itu mancapai kepastiannya hanya jika terumuskan secara induktif yang dalamnya akal itu berperan.[373]

Dalam surat al-Zumar ayat 18,[374] secara eksplisit al-Qur'an menegaskan bahwa disamping ada kebenaran mutlak yang terdapat pada agama dan terbantahkan dalam wujud al-Quran juga diakui adanya kebenaran yang sesuai dengan kebenaran mutlak, yaitu kebenaran yang tidak bertentangan dengan al-Qur'an. Kebenaran tersebut merupakan hasil usaha manusia dengan akalnya. Akal adalah pemberian Allah Yang Maha Benar, dan Allah menciptakannya tidaklah dengan kesiasiaan. Karena itu akal bukanlah untuk disia-siakan, tapi

---

[372] Abu Ishaq Al-Syathibiy, *al Muwafaqat*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.t.), Juz 1, h. 34

[373] Al-Syathibiy, *al Muwafaqat*, h. 37

[374] Artinya: "Orang-orang yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik diantaranya, mereka itulah orang-orang yang telah diberi Allah petunjuk dan mereka itulah orang-orang yang mempunyai akal".

harus dimanfaatkan dengan senantiasa mengingat sifat kerelatifannya. Artinya dengan berpegang kepada kebenaran realtif, seseorang harus siap untuk meninggalkannya manakalah ditemukan hasil yang lebih benar dan lebih dapat dipertanggungjawabkan. Manakala kebenaran relative bertentangan dengan kebenaran mutlak, ia harus berpindah kepada kebenaran mutlak tersebut.[375]

Berdasarkan penjelasan di atas, maka jelas bahwa disamping ada kebenaran mutlak dari Allah SWT, diakui pula ada kebenaran relatif dari hasil olah pikir dan budaya manusia, baik kebenaran itu berupa kebenaran spekulatif (filsafat) dan kebenaran positif (ilmu pengetahuan) maupun kebenaran sehari-hari.[376]

Dengan demikian, manusia tidak bisa hidup dengan hanya berpegang kepada kebenaran ilmu pengetahuan dan filsafat, tanpa adanya kebenaran agama. Sebaliknya, manusia tidak bisa hidup wajar hanya kebenaran mutlak agama saja, tanpa kebenaran-kebenaran relatif.

Secara ringkas dapat dikatakan bahwa manusia hanya dapat hidup dengan benar dan wajar manakala ia mau mengikuti kebenaran mutlak sekaligus mengakui eksistensi dan mengakui kebenaran lain yang berkesesuaian dengan kebenaran mutlak agama tersebut. Wilayah agama, wilayah ilmu pengetahuan dan wilayah filsafat memang berbeda, agama mengenai kepercayaan

[375] Djamil, *Filsafat..*, h. 36-37.
[376] Anshari, *Ilmu..*, h. 147

dan ilmu mengenai soal ilmu pengetahuan. Pelita agama ada di hati dan pelita ilmu ada di otak. Meski arenanya berbeda, tetapi ketiganya saling berkaitan dan berhubungan timbale balik. Agama menetapkan tujuan, tetapi ia tidak mencapainya tanpa bantuan ilmu pengetahuan dan filsafat. Ilmu yang kuat dapat memperkuat keyakinan keagamaan. Singkatnya, agama menetapkan konsep-konsep ilmu pengetahuan dan filsafat untuk pengembangan peradaban manusia.

C. Teori-Teori Keadilan

1. Pengertian Keadilan

Keadilan merupakan suatu hal yang abstrak, bagaimana mewujudkan suatu keadilan jika tidak mengetahui apa arti keadilan. Untuk itu perlu dirumuskan definisi yang paling tidak mendekati dan dapat memberi gambaran apa arti keadilan. Definisi mengenai keadilan sangat beragam, dapat ditunjukkan dari berbagai pendapat yang dikemukakan oleh para pakar di bidang hukum yang memberikan definisi berbeda-beda mengenai keadilan.

Menurut Kahar Masyhur bahwa terdapat tiga hal tentang pengertian adil, yaitu: (1) Adil adalah meletakan sesuatu pada tempatnya; (2) Adil adalah menerima hak tanpa lebih dan memberikan orang lain tanpa kurang; dan (3) Adil adalah memberikan hak setiap yang berhak secara lengkap tanpa lebih tanpa kurang antara sesama yang berhak dalam keadaan yang

sama, dan penghukuman orang jahat atau yang melanggar hukum, sesuai dengan kesalahan dan pelanggaran".[377]

Untuk lebih lanjut menguraikan tentang keadilan terdapat diskursus penting tentang adil dan keadilan sosial. Adil dan keadilan adalah pengakuan dan perlakukan seimbang antara hak dan kewajiban. Apabila ada pengakuan dan perlakukan yang seimbang hak dan kewajiban, dengan sendirinya apabila kita mengakui "hak hidup", maka sebaliknya harus mempertahankan hak hidup tersebut denga jalan bekerja keras, dan kerja keras yang dilakukan tidak pula menimbulkan kerugian terhadap orang lain, sebab orang lain itu juga memiliki hak yang sama (hak untuk hidup) sebagaimana halnya hak yang ada pada diri individu.[378]

Teori keadilan menjadi landasan utama yang harus diwujudkan melalui hukum yang ada. Aristoteles menegaskan bahwa keadilan adalah inti dari hukum. Baginya, keadilan dipahami dalam pengertian kesamaan, namun bukan kesamarataan. Membedakan hak persamaanya sesuai dengan hak proposional. Kesamaan proposional memberi tiap orang apa yang menjadi haknya sesuai dengan kemampuan dan prestasi yang telah dilakukanya.[379] Arietoteles juga membedakan dua macam keadilan, keadilan "distributief" dan keadilan "commutatief". Keadilan distributief ialah keadilan yang memberikan kepada tiap

[377] Kahar Masyhur, Membina Moral dan Akhlak, (Jakarta, Kalam Mulia, 1985), h. 71.

[378] Suhrawardi K. Lunis, *Etika Profesi Hukum*, (Jakarta, Sinar Grafika, 2000), h. 50.

[379] Carl Joachim Friedrich, *Filsafat Hukum Perspektif Historis*, (Bandung, Nuansa&Nusamedia, 2004), h. 24.

orang porsi menurut pretasinya. Keadilan commutatief memberikan sama banyaknya kepada setiap orang tanpa membeda-bedakan prestasinya.[380]

Sementara John Rawls dengan teori keadilan sosialnya menegaskan bahwa maka program penegakan keadilan yang berdimensi kerakyatan haruslah memperhatikan dua prinsip keadilan, yaitu, pertama, memberi hak dan kesempatan yang sama atas kebebasan dasar yang paling luas seluas kebebasan yang sama bagi setiap orang. Kedua, mampu mengatur kembali kesenjangan sosial ekonomi yang terjadi sehingga dapat memberi keuntungan yang bersifat timbal balik (*reciprocal benefits*) bagi setiap orang, baik mereka yang berasal dari kelompok beruntung maupun tidak beruntung. John Rawl terhadap konsep "posisi asasi" terdapat prinsip-prinsip keadilan yang utama, diantaranya prinsip persamaan, yakni setiap orang sama atas kebebasan yang bersifat universal, hakiki dan kompitabel dan ketidaksamaan atas kebutuhan sosial, ekonomi pada diri masing-masing individu.[381]

Sedangkan Hans Kelsen mengemukakan keadilan sebagai pertimbangan nilai yang bersifat subjektif. Sebagai aliran positivisme mengakui juga bahwa keadilan mutlak berasal dari alam, yakni lahir dari hakikat suatu benda atau hakikat manusia, dari penalaran manusia atau kehendak Tuhan. Pengertian

---

[380] L..J. Van Apeldoorn, *Pengantar Ilmu Hukum*, (Jakarta, Pradnya Paramita, 1996), h. 11-12.

[381] John Rawls, *A Theory of Justice*, London: Oxford University press, 1973, edisi bahasa Indonesia, terj. Uzair Fauzan dan Heru Prasetyo, *Teori Keadilan*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2006), h. 43.

“Keadilan” bermaknakan legalitas. Suatu peraturan umum adalah “adil” jika ia bena-benar diterapkan, sementara suatu peraturan umum adalah “tidak adil” jika diterapkan pada suatu kasus dan tidak diterapkan pada kasus lain yang serupa.[382]

Selanjutnya berkaitan dengan konsep keadilan dalam perspektif hukum nasional tertuju pada keadilan sosial menyangkut kepentingan masyarakat dengan sendirinya individu yang berkeadilan sosial itu harus menyisihkan kebebasan individunya untuk kepentingan Individu yang lainnya. Keadilan didalam perspektif hukum nasional ini adalah keadilan yang menselaraskan keadilan-keadilan yang bersifat umum diantara sebagian dari keadilan-keadilan individu. Keadilan ini lebih menitikberatkan keseimbangan antara hak dan kewajiban.

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa antara hukum dan keadilan bagaikan dua mata pisau yang tajam yang berlawanan, tidak pernah menyatu, oleh karenanya diperlukan suatu materi peraturan hukum nasional yang dapat mengharmonisasikan antara hukum dan keadilan, dalam arti peraturan yang memberikan keseimbangan antara hak dan kewajiban, maupun peraturan yang menegaskan untuk mengutamakan kepentingan umum diatas kepentingan individu.

D. Keadilan Dalam Hukum Islam

1. Pengertian Keadilan

[382] Hans Kelsen, *General Theory of Law and State*, Terj. Rasisul Muttaqien, (Bandung: Nusa Media, 2011), h. 7.

Keadilan atau keseimbangan (*equiblirium*) menggambarkan dimensi horizontal ajaran Islam yang berhubungan dengan keseluruhan hubungan antara alam semesta. Sifat keadilan atau keseimbangan bukan hanya karakteristik alami,melainkan merupakan karakteristik dinamis yang harus diperjuangkan oleh setiap muslim dalam kehidupannya.[383]

Kata keadilan dalam al-Qur'an menggunakan kata '*adl* dan *qist*. '*Adl* mengandung pengertian yang identik dengan *samiyyah* berarti penyamarataan (*equalizing*), dan kesamaan (*leveling*). Penyamarataan dan kesamaan ini berlawanan dengan *zulm* dan *jaur* (kejahatan dan penindasan).[384]

Dalam al-Quran dijelaskan :

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

"*Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat".* (Q.S. Al-Nisa: 58)

[383] Muhammad dkk, *Visi al-Qur'an Tentang Etika Dan Bisnis*, (Jakarta : Salemba Diniyah, 2002), h.12.

[384] Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, alih bahasa Agung Prihantoro, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), cet. ke-2, h. 59.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

"*Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran".* (Q.S. Al-Nahl: 90)

Sedangkan kata Qist mengandung makna "distribusi, angsuran, jarak yang merata" dan juga berarti "keadilan, kejujuran, dan kewajaran".[385] Hal ini sebagaimana dikonfirmasi al-Quran berikut ini:

وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

"*Dan sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. Kami tidak memikulkan beban kepada sesorang melainkan sekedar kesanggupannya. Dan apabila kamu berkata, maka hendaklah kamu berlaku adil, kendatipun ia adalah kerabat(mu), dan penuhilah janji Allah. Yang demikian itu diperintahkan Allah kepadamu agar kamu ingat*". (Q.S. Al-An'am: 152)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ۚ

[385] Engineer, Islam.., h. 60.

"*Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapak dan kaum kerabatmu*". (Q.S. Al-Nisa': 135)

Dengan demikian, al-Qura'n memiliki banyak keterangan tentang dalil keadilan yang meliputi perintah penegakkan keadilan baik melalui perkataan, tindakan, sikap; baik hati ataupun pikiran, disamping perintah penegakkan keadilan dalam kode etik yang mempunyai unsur nilai, obyek dan tujuan dari keadilan sendiri.

Keadilan yang ditunjukkan hukum Islam adalah keadilan yang mutlak dan sempurna bukan keadilan yang relatif dan parsial. Maka keadilan hukum Islam adalah mencari motif keadilan yang paling dalam, misalnya, perbuatan itu ditentukan oleh niat dan kita berbuat seolah-olah di hadapan Allah.[386] Dalam perspektif Islam dijelaskan keadilan sebagai prinsip yang menunjukan kejujuran, keseimbangan, kesederhanaan dan keterusterangan yang merupakan nilai-nilai moral yang ditekankan dalam al-Qur'an.[387] Karena hukum Islam sendiri mempunyai standar keadilan mutlak karena dilandaskan pada prinsip-prinsip hukum yang fundamental, sehingga keadilan dalam hukum Islam merupakan perpaduan yang menyenangkan antara hukum dan moralitas.

[386] Muslehuddin, Filsafat Hukum Islam, dan Pemikiran Orientalis, Studi Perbandingan Sistem Hukum Islam, alih bahasa Yudian Wahyudi Asmin (Yogyakarta: Tiara Wacana: 1991), h. 81.

[387] Abd A'la, Melampaui Diaolog Agama, ed. Qamaruddin SF, cet. ke-1, (Jakarta : Kompas Media Nusantara, 2002), h. 159.

Dengan demikian, keadilan dalam perspektif hukum Islam tidak menghilangkan kebebasan individu tetapi mengontrolnya demi kepentingan masyarakat yang terdiri dari individu itu sendiri dan karenanya juga melindungi kepentingan pribadi dengan kepentingan masyarakat dan bukan sebaliknya. Individu diperbolehkan mengembangkan hak pribadinya dengan syarat tidak mengganggu kepentingan masyarakat, karena manusia hidup berada ditengah perjuangan diri sendiri dan orang lain dalam menegakkan keadilan.[388] Hal Ini mengakhiri perselisihan dan memenuhi tuntutan keadilan karena itu berlaku adil berarti hidup menurut prinsip-prinsip Islam.[389]

2. Ayat-Ayat Al-Qur'an Tentang Keadilan

Konsep tentang adil dan keadilan mendapatkan perhatian sangat besar dalam ajaran Islam. Al-Qur'an sendiri membicarakan keadilan dengan sangat lengkap, tidak kurang dari 56 ayat-ayat dalam alquran yang membicarakan tentang keadilan, mulai dari keadilan dalam skala kecil seperti dalam kehidupan keluarga hingga keadilan dalam skala yang lebih luas, yakni keadilan social, keadilan hukum dalam kehidupan bermasyarakat. Inilah prinsip yang didambakan oleh umat manusia sepanjang sejarah.

---

[388] Muslim Nurdin, *Moral Dan Kognisi Islam*, (Bandung : Alfa Beta, 1993), h.266.

[389] Muslehuddin, *Filsafat Hukum Islam*, h. 83. Dalam hal ini Qodri Azizy mengungkapkan bahwa jika ada pertentangan antara maslahah 'ammah (kepentingan publik) dengan maslahah khassah (kemaslahatan pribadi) maka harus didahulukan yang pertama. Lihat Qodri Azizy, *Reformasi Bermazhab: Sebuah Ikhtiar Menuju Ijtihad Sesuai Saintifik-Modern*, (Jakarta: Teraju, 2003), h. 122-125.

Kata adil berasal dari bahasa Arab yang memiliki arti tengah atau seimbang. Keadilan berarti keseimbangan, proporsional, tidak memihak, tidak berat sebelah. Sifat adil inilah yang harus dimiliki oleh manusia dalam rangka untuk menegakkan kebenaran kepada siapapun tanpa terkecuali. Oleh karenanya, keadilan harus menjadi pertimbangan seseorang dalam mengambil suatu keputusan. Dengan begitu, tidak ada pihak yang merasa dirugikan dengan tindakan atau keputusan yang diambil. Siapa yang berlaku adil, maka sesungguhnya ia telah berakhlak dengan salah satu akhlak Allah, *al-'Adl* (Yang Maha Adil).

Berikut ini dikemukakan beberapa ayat al-Qur'an yang secara eksplisit mengkomfirmasi tentang pentingnya menegakkan keadilan dan inilah bukti yang terang benderang bahwa agama Islam sangat menjunjung tinggi nilai-nilai keadilan.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

"*Sesungguhnya Allah menyuruhmu menyampaikan amanah kepada yang berhak menerimanya. Dan apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia, hendaknya kamu menetapkannya dengan adil. Sesungguhnya Allah sebaik-baik yang memberi pengajaran kepadamu. Sungguh, Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat*". (Q.S An-Nisa: 58)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْتَعْدِلُوا وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

"*Wahai orang-orang yang beriman, Jadilah kamu penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah, sekalipun terhadap dirimu sendiri atau terhadap kedua orangtua dan kaum kerabatmu. Jika dia (yang terdakwa) orang yang kaya ataupun miskin, maka Allah lah yang lebih tahu kemaslahatan (kebaikannya). Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutarbalikkan (fakta) atau enggan menjadi saksi, maka sesungguhnya Allah Maha teliti terhadap segala sesuatu yang kamu kerjakan".* (Q.S An-Nisa: 135)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

"Wahai orang-orang yang beriman, Jadilah kamu para penegak keadilan karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah kebencianmu terhadap suatu golongan mendorongmu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena keadilan itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kamu kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha teliti terhadap apa yang kamu kerjakan". (Q.S Al-Maidah: 8)

سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

"Mereka sangat suka mendengar berita bohong, banyak memakan makanan yang haram. Jika mereka (orang Yahudi) mendatangimu (Muhammad untuk meminta putusan), maka berilah mereka

putusan atau berpalinglah dari mereka. Dan jika engkau berpaling dari mereka, maka mereka tidak akan membahayakanmu sedikit pun. Tetapi jika engkau hendak memutuskan (perkara mereka), maka putuskanlah secara adil. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat adil". (Q.S Al-Maidah: 42)

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

"Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih baik, sampai dia mencapai usia dewasa. Dan sempurnakanlah takaran serta timbangan secara adil. Kami tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. Dan apabila kamu berbicara, bicaralah dengan adil, sekalipun dia adalah kerabat(mu), dan penuhilah janji Allah. Yang demikian itu diperintahkan Allah kepadamu agar kamu ingat". (Q.S Al-An'am: 152)

قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ * فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ

"Katakanlah, "Tuhanku menyuruhku berlaku adil. Dan hadapkanlah wajahmu (kepada Allah) pada setiap shalat, dan sembahlah Dia dengan mengikhlaskan ibadah semata-mata hanya kepada-Nya. Kamu akan dikembalikan kepada-Nya sebagaimana

kamu diciptakan semula. (29) Sebagian diberi-Nya petunjuk dan sebagian lagi telah pasti kesesatan bagi mereka. Mereka menjadikan setan-setan sebagai pelindung selain Allah dan mereka mengira bahwa mereka mendapat petunjuk". (Q.S Al-A'raf: 29-30)

وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ

"*Dan di antara orang-orang yang telah Kami ciptakan, ada umat yang memberi petunjuk dengan (dasar) kebenaran, dan dengan itu pula mereka berlaku adil".* (Q.S Al-A'raf: 181)

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

"*Dan Allah membuat perumpamaan dengan dua orang laki-laki, salah satunya adalah seorang bisu, yang tidak mampu berbuat sesuatu dan dia menjadi beban penanggungnya, ke mana saja dia disuruh (oleh penanggungnya itu), dia sama sekali tidak dapat mendatangkan suatu kebaikan. Apakah sama orang itu dengan orang yang menyuruh berbuat keadilan dan dia berada di jalan yang lurus*?". (Q.S An-Nahl: 76)

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

"Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi bantuan kepada kerabat, dan Dia melarang dari perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan. Dia memberi

pengajaran kepadamu supaya kamu dapat mengambil pelajaran". (Q.S An-Nahl: 90)

وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ

"*Dan jika kamu membalas, maka balaslah dengan balasan yang serupa dengan siksaan yang ditimpakan kepadamu. Tetapi jika kamu bersabar, sesungguhnya itulah yang lebih baik bagi orang-orang yang bersabar".* (Q.S An-Nahl: 126)

وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ * إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ

"Dan apakah telah sampai kepadamu berita tentang orang-orang yang berselisih ketika mereka memanjat dinding mihrab? Ketika mereka masuk untuk menemui Dawud lalu dia terkejut melihat kedatangan mereka. Mereka berkata, "Janganlah kamu takut, (Kami) berdua sedang berselisih, sebagian dari kami berbuat zhalim kepada yang lain. Maka berilah keputusan di antara kami secara adil dan janganlah kamu menyimpang dari kebenaran serta tunjukkanlah kami ke jalan yang lurus". (Q.S Shad: 21-22)

يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ

"(Allah berfirman), "Wahai Dawud, Sesungguhnya Kami menjadikan engkau sebagai khalifah (penguasa) di muka bumi,

maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu sehingga akan menyesatkan engkau dari jalan Allah. Sesungguhnya orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat siksaan yang berat, karena mereka melupakan hari perhitungan". (Q.S Shad: 26)

فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ

"Karena itu, serulah (mereka kepada agama ini) dan istiqamahlah sebagaimana diperintahkan kepadamu. Dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu mereka dan katakanlah, "Aku beriman kepada semua Kitab yang diturunkan Allah dan aku diperintahkan untuk menegakkan keadilan di antara kamu. Allah lah Tuhan kami dan Tuhan kamu. Bagi kami amalan-amalan kami dan bagi kamu amalan-amalan kamu. Tidak ada pertengkaran antara kami dan kamu, Allah akan mengumpulkan kita semua dan kepada-Nya lah tempat kembali". (Q.S As-Syura: 15)

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

"*Dan jika ada dua golongan orang-orang mukmin berperang, maka damaikanlah mereka. Jika salah satu dari keduanya itu berbuat dzalim terhadap (golongan) yang lain, maka perangilah (golongan) yang berbuat dzalim itu, hingga golongan itu kembali*

kepada perintah Allah. Jika golongan itu telah kembali (kepada perintah Allah), maka damaikanlah antara keduanya secara adil. Dan tegakkanlah keadilan, sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil". (Q.S Al-Hujurat: 9)

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ * أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ * وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ

"*Dan Allah telah meninggikan langit dan meletakkan neraca (keadilan), agar kamu tidak melampaui batas terhadap neraca itu, dan tegakkanlah timbangan itu secara adil dan janganlah kamu mengurangi neraca itu".* (Q.S Al-Rahman: 7-9)

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ

"*Sungguh, Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan bukti-bukti yang nyata dan kami turunkan bersama mereka kitab dan neraca (keadilan) supaya manusia menegakkan keadilan. Dan Kami menciptakan besi yang memiliki kekuatan hebat dan banyak manfaat bagi manusia, dan agar Allah mengetahui siapa yang menolong (agama)-Nya dan rasul-rasul-Nya walaupun Allah tidak dilihatnya. Sesungguhnya Allah Maha Kuat lagi Maha Perkasa".* (Q.S Al-Hadid: 25)

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

"Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu dalam urusan agama dan tidak mengusir kamu dari kampung halamanmu. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil". (Q.S Al-Mumtahanah: 8)

3. Hadis-Hadis Nabi Berkaitan dengan Keadilan dan Peradilan dalam Islam

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَسَّانَ السَّمْتِيُّ حَدَّثَنَا خَلَفُ بْنُ خَلِيفَةَ عَنْ أَبِي هَاشِمٍ عَنْ ابْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْقُضَاةُ ثَلَاثَةٌ وَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ وَاثْنَانِ فِي النَّارِ فَأَمَّا الَّذِي فِي الْجَنَّةِ فَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَقَضَى بِهِ وَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَجَارَ فِي الْحُكْمِ فَهُوَ فِي النَّارِ وَرَجُلٌ قَضَى لِلنَّاسِ عَلَى جَهْلٍ فَهُوَ فِي النَّارِ قَالَ أَبُو دَاوُد وَهَذَا أَصَحُّ شَيْءٍ فِيهِ يَعْنِي حَدِيثَ ابْنِ بُرَيْدَةَ الْقُضَاةُ ثَلَاثَةٌ

"Dari Abi Buraidah, dari bapaknya, Nabi SAW bersabda: "Hakim itu ada tiga; satu orang di Surga & dua orang berada di Neraka. Yang berada di surga adl seorang laki-laki yg mengetahui kebenaran lalu menghukumi dengannya, seorang laki-laki yg mengetahui kebenaran lalu berlaku lalim dalam berhukum maka ia berada di Neraka, dan orang yg memberikan keputusan untuk manusia di atas kebodohan maka ia berada di Neraka". (H.R. Abu Daud No. hadis 3102).

حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ بْنِ مَيْسَرَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ يَعْنِي ابْنَ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنِي يَزِيدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْهَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي قَيْسٍ مَوْلَى عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ فَحَدَّثْتُ بِهِ أَبَا بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ فَقَالَ هَكَذَا حَدَّثَنِي أَبُو سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ

"Apabila seorang hakim berhukum lalu berijtihad & benar maka baginya dua pahala, & apabila ia berhukum lalu berijtihad & salah maka baginya satu pahala. Lalu aku menceritakannya kepada Abu Bakar bin Hazm, kemudian ia berkata, Seperti inilah Abu Salamah menceritakan kepadaku dari Abu Hurairah. [HR. Abu Daud No. 3103].

حَدَّثَنَا عَبَّاسٌ الْعَنْبَرِيُّ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا مُلَازِمُ بْنُ عَمْرٍو حَدَّثَنِي مُوسَى بْنُ نَجْدَةَ عَنْ جَدِّهِ يَزِيدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَهُوَ أَبُو كَثِيرٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ طَلَبَ قَضَاءَ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى يَنَالَهُ ثُمَّ غَلَبَ عَدْلُهُ جَوْرَهُ فَلَهُ الْجَنَّةُ وَمَنْ غَلَبَ جَوْرُهُ عَدْلَهُ فَلَهُ النَّارُ

"Barangsiapa menginginkan untuk menjadi hakim, kemudian keadilannya mengalahkan kelalimannya maka baginya Surga, & Barangsiapa yg kelalimannya mengalahkan keadilannya maka baginya Neraka". [HR. Abu Daud No. 3104].

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ حَمْزَةَ بْنِ أَبِي يَحْيَى الرَّمْلِيُّ حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ أَبِي الزَّرْقَاءِ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي الزِّنَادِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ { وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمْ الْكَافِرُونَ إِلَى قَوْلِهِ الْفَاسِقُونَ } هَؤُلَاءِ الْآيَاتِ الثَّلَاثِ نَزَلَتْ فِي الْيَهُودِ خَاصَّةً فِي قُرَيْظَةَ وَالنَّضِيرِ

"(Barangsiapa yg tak memutuskan menurut apa yg diturunkan Allah, maka mereka itu adl orang-orang yg kafir) ' hingga firman

Allah: '(…… orang-orang yg fasik) ' (Qs. Al Maidah: 44-47). ketiga ayat tersebut turun mengenai orang-orang Yahudi, khususnya orang-orang Bani Quraizhah & An Nazlir". [HR. Abu Daud No. 3105].

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ أَخْبَرَنَا فُضَيْلُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ أَبِي عَمْرٍو عَنْ سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ وَلِيَ الْقَضَاءَ فَقَدْ ذُبِحَ بِغَيْرِ سِكِّينٍ

"Barangsiapa menjabat sebagai hakim, maka sungguh ia telah disembelih tanpa menggunakan pisau". [HR. Abu D aud No.3100].

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ أَخْبَرَنَا بِشْرُ بْنُ عُمَرَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَخْنَسِيِّ عَنْ الْمَقْبُرِيِّ وَالْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ جُعِلَ قَاضِيًا بَيْنَ النَّاسِ فَقَدْ ذُبِحَ بِغَيْرِ سِكِّينٍ

"Barangsiapa dijadikan sebagai hakim di antara manusia, maka sungguh ia telah disembelih tanpa menggunakan pisau". [HR. Abu Daud No. 3101].

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَا أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ رَجَاءٍ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ بِشْرٍ الْأَنْصَارِيِّ الْأَزْرَقِ قَالَ دَخَلَ رَجُلَانِ مِنْ أَبْوَابِ كِنْدَةَ وَأَبُو مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيُّ جَالِسٌ فِي حَلْقَةٍ فَقَالَا أَلَا رَجُلٌ يُنَفِّذُ بَيْنَنَا فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ الْحَلْقَةِ أَنَا فَأَخَذَ أَبُو مَسْعُودٍ كَفًّا مِنْ حَصًى فَرَمَاهُ بِهِ وَقَالَ مَهْ إِنَّهُ كَانَ يُكْرَهُ التَّسَرُّعُ إِلَى الْحُكْمِ

"Sesungguhnya terburu-buru dalam memberikan keputusan itu dibenci". [HR. Abu Daud No.3106].

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا إِسْرَائِيلُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى عَنْ بِلَالٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ طَلَبَ الْقَضَاءَ

وَاسْتَعَانَ عَلَيْهِ وُكِلَ إِلَيْهِ وَمَنْ لَمْ يَطْلُبْهُ وَلَمْ يَسْتَعِنْ عَلَيْهِ أَنْزَلَ اللَّهُ مَلَكًا يُسَدِّدُهُ و قَالَ وَكِيعٌ عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى عَنْ بِلَالِ بْنِ أَبِي مُوسَى عَنْ أَنَسٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و قَالَ أَبُو عَوَانَةَ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى عَنْ بِلَالِ بْنِ مِرْدَاسٍ الْفَزَارِيِّ عَنْ خَيْثَمَةَ الْبَصْرِيِّ عَنْ أَنَسٍ

“Barangsiapa menginginkan untuk menjadi hakim & ia meminta pertolongan untuk mendapatkannya, maka segala urusannya akan diserahkan kepadanya, sedangkan orang yg tak menginginkannya & tak meminta pertolongan untuk mendapatkannya, maka Allah menurunkan Malaikat untuk meluruskannya. Waki' berkata dari Israil dari Abul A'la dari Bilal bin Abu Musa dari Anas dari Nabi , & Abu 'Awanah berkata dari Abdul A'la dari Bilal bin Mirdas Al Fazari dari Khaitsamah Al Anshari dari Anas. [HR. Abu Daud No. 3107].

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا قُرَّةُ بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا حُمَيْدُ بْنُ هِلَالٍ حَدَّثَنِي أَبُو بُرْدَةَ قَالَ قَالَ أَبُو مُوسَى قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنْ نَسْتَعْمِلَ أَوْ لَا نَسْتَعْمِلُ عَلَى عَمَلِنَا مَنْ أَرَادَهُ

“Kami tak akan memberikan jabatan untuk mengurusi suatu pekerjaan kami kepada orang yg menginginkannya”. [HR. Abudaud No.3108].

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ عَنْ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّاشِي وَالْمُرْتَشِي

“Rasulullah melaknat orang yg memberi uang sogokan & orang yg menerimanya”. [HR. Abu Daud No. 3109].

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ إِسْمَعِيلَ بْنِ أَبِي خَالِدٍ حَدَّثَنِي قَيْسٌ قَالَ حَدَّثَنِي عَدِيُّ بْنُ عُمَيْرَةَ الْكِنْدِيُّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ مَنْ عُمِّلَ مِنْكُمْ لَنَا عَلَى عَمَلٍ فَكَتَمَنَا مِنْهُ مِخْيَطًا فَمَا فَوْقَهُ فَهُوَ غُلٌّ يَأْتِي بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَقَامَ رَجُلٌ مِنْ الْأَنْصَارِ أَسْوَدُ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ اقْبَلْ عَنِّي عَمَلَكَ قَالَ وَمَا ذَاكَ قَالَ سَمِعْتُكَ تَقُولُ كَذَا وَكَذَا قَالَ وَأَنَا أَقُولُ ذَلِكَ مَنْ اسْتَعْمَلْنَاهُ عَلَى عَمَلٍ فَلْيَأْتِ بِقَلِيلِهِ وَكَثِيرِهِ فَمَا أُوتِيَ مِنْهُ أَخَذَهُ وَمَا نُهِيَ عَنْهُ انْتَهَى

“Barangsiapa yg di antara kalian diserahi jabatan untuk mengurus pekerjaan, kemudian menyembunyikan sebuah jarum atau lebih dari itu dari kami, maka hal itu adl sebuah pengkhianatan yg akan ia bawa pada Hari Kiamat. Kemudian seorang laki-laki anshar berkulit hitam berdiri seakan aku pernah melihatnya, lalu ia berkata, Wahai Rasulullah, terimalah dariku pekerjaan anda! Beliau bersabda:Apakah itu? laki-laki itu menjawab, Saya mendengar anda mengatakan demikian & demikian. Beliau bersabda: Dan aku katakan: Barangsiapa yg kami beri jabatan untuk melakukan suatu pekerjaan maka hendaknya ia melakukan yg sedikit & yg banyak! Lalu apa yg diberikan kepadanya boleh ia mengambilnya, & apa yg dilarang darinya maka ia tinggalkan”. [HR. Abu Daud No. 3110].

حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَوْنٍ قَالَ أَخْبَرَنَا شَرِيكٌ عَنْ سِمَاكٍ عَنْ حَنَشٍ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَام قَالَ بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْيَمَنِ قَاضِيًا فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ تُرْسِلُنِي وَأَنَا حَدِيثُ السِّنِّ وَلَا عِلْمَ لِي بِالْقَضَاءِ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ سَيَهْدِي قَلْبَكَ وَيُثَبِّتُ لِسَانَكَ فَإِذَا جَلَسَ بَيْنَ يَدَيْكَ الْخَصْمَانِ فَلَا تَقْضِيَنَّ حَتَّى تَسْمَعَ مِنْ

الْآخَرِ كَمَا سَمِعْتَ مِنْ الْأَوَّلِ فَإِنَّهُ أَحْرَى أَنْ يَتَبَيَّنَ لَكَ الْقَضَاءُ قَالَ فَمَا زِلْتُ قَاضِيًا أَوْ مَا شَكَكْتُ فِي قَضَاءٍ بَعْدُ

"Sesungguhnya Allah akan memberi petunjuk kepada hatimu, & meneguhkan lisanmu. Apabila ada dua orang yg berseteru duduk di hadapanmu maka janganlah engkau memberikan keputusan hingga engkau mendengar dari orang yg lain, sebagaimana engkau mendengar dari orang yg pertama, karena sesungguhnya keputusan akan lebih jelas bagimu. Ali berkata, Setelah itu aku tetap menjadi hakim atau aku tak merasa ragu dalam memberikan keputusan". [HR. Abu Daud No. 3111].

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أُمِّ سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأَقْضِيَ لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ مِنْهُ فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ بِشَيْءٍ فَلَا يَأْخُذْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنْ النَّارِ حَدَّثَنَا الرَّبِيعُ بْنُ نَافِعٍ أَبُو تَوْبَةَ حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ رَافِعٍ مَوْلَى أُمِّ سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلَانِ يَخْتَصِمَانِ فِي مَوَارِيثَ لَهُمَا لَمْ تَكُنْ لَهُمَا بَيِّنَةٌ إِلَّا دَعْوَاهُمَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ مِثْلَهُ فَبَكَى الرَّجُلَانِ وَقَالَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَقِّي لَكَ فَقَالَ لَهُمَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَّا إِذْ فَعَلْتُمَا مَا فَعَلْتُمَا فَاقْتَسِمَا وَتَوَخَّيَا الْحَقَّ ثُمَّ اسْتَهِمَا ثُمَّ تَحَالَّا حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى الرَّازِيُّ أَخْبَرَنَا عِيسَى حَدَّثَنَا أُسَامَةُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ رَافِعٍ قَالَ سَمِعْتُ أُمَّ سَلَمَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهَذَا الْحَدِيثِ قَالَ

يَخْتَصِمَانِ فِي مَوَارِيثَ وَأَشْيَاءَ قَدْ دَرَسَتْ فَقَالَ إِنِّي إِنَّمَا أَقْضِي بَيْنَكُمْ بِرَأْيِي فِيمَا لَمْ يُنْزَلْ عَلَيَّ فِيهِ

“Sesungguhnya aku hanyalah seorang manusia, & kalian mengadukan permasalahannya kepadaku. Bisa jadi sebagian kalian lebih pandai dalam berdalih dari sebagian yg lain, sehingga aku memberikan keputusan untuknya sesuai dgn apa yg aku dengar darinya. Maka barangsiapa yg aku berikan suatu keputusan baginya dgn mengambil hak dari saudaranya maka janganlah ia mengambil sedikitpun darinya, karena sesungguhnya aku potongkan (api) baginya dari potongan (api) Neraka. Telah menceritakan kepada kami Ar-Rabi' bin Nafi' Abu Taubah telah menceritakan kepada kami Ibnu Al Mubarak dari Usamah bin Zaid dari Abdullah bin Rafi' mantan budak Ummu Salamah, dari Ummu Salamah ia berkata, Dua orang laki-laki berselisih mengenai warisan mereka berdua, sementara mereka tak memiliki bukti kecuali pengakuan mereka saja. Lalu Nabi bersabda…lalu ia menyebutkan sebagaimana hadits tersebut. Kedua laki-laki tersebut kemudian menangis, lalu setiap dari mereka berkata, 'Hakku untukmu. ' Kemudian Nabi berkata kepada mereka berdua: Adapun apabila kalian berdua melakukan apa yg telah kalian lakukan, maka bagi dan berusahalah untuk bersikap benar (adil). Kemudian mereka mengundi mana bagian mereka, dan mereka saling menghalalkan untuk yang lainnya. Telah menceritakan kepada kami Ibrahim bin Musa Ar Razi telah mengabarkan kepada kami Isa telah menceritakan kepada kami Usamah dari Abdullah bin Rafi' ia berkata, Aku mendengar Ummu Salamah dari Nabi

sebagaimana dalam hadits tersebut. Ia berkata, Mereka berdua berseteru mengenai harta warisan dan beberapa perkara yg telah usang. Kemudian beliau bersabda: Aku memberi putusan untuk kalian berdasarkan pendapatku semata, sesuatu yang aku belum mendapatkan wahyu tentangnya". [HR. Abu Daud No.3112].

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ الْمَهْرِيُّ أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ الرَّأْيَ إِنَّمَا كَانَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُصِيبًا لِأَنَّ اللَّهَ كَانَ يُرِيهِ وَإِنَّمَا هُوَ مِنَّا الظَّنُّ وَالتَّكَلُّفُ

"Sesungguhnya jika pendapat itu berasal dari Rasulullah maka ia benar adanya, sebab Allah memperlihatkan kepadanya, & pendapat yg berasal dari kita hanyalah prasangka & takalluf (membebani diri)". [HR. Abu Daud No.3113].

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ حَدَّثَنَا مُصْعَبُ بْنُ ثَابِتٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ قَالَ قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ الْخَصْمَيْنِ يَقْعُدَانِ بَيْنَ يَدَيْ الْحَكَمِ

"Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam memutuskan, bahwa dua orang yang saling berselisih hendaklah duduk di hadapan hakim." [HR. Abudaud No.3115].

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى ابْنِهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَقْضِي الْحَكَمُ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ

“Rasulullah bersabda: Seorang hakim tak boleh memberikan keputusan di antara dua orang sementara ia sedang dalam keadaan marah”. [HR. Abu Daud No. 3116].

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ الْمَهْرِيُّ أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ ح و حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْوَاحِدِ الدِّمَشْقِيُّ حَدَّثَنَا مَرْوَانُ يَعْنِي ابْنَ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ أَوْ عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ شَكَّ الشَّيْخُ عَنْ كَثِيرِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ الْوَلِيدِ بْنِ رَبَاحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ زَادَ أَحْمَدُ إِلَّا صُلْحًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلَالًا وَزَادَ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ

“Rasulullah bersabda: Perjanjian damai diperbolehkan di antara orang-orang Muslim. Ahmad menambahkan, kecuali perjanjian damai yg menghalalkan sesuatu yg haram atau mengharamkan yg halal. Sedangkan Sulaiman bin Daud menambahkan, Rasulullah bersabda: Orang-orang Muslim terikat di atas syarat-syarat mereka”. [HR. Abu Daud No.3120].

ًدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ تَقَاضَى ابْنَ أَبِي حَدْرَدٍ دَيْنًا كَانَ عَلَيْهِ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ فَارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُهُمَا حَتَّى سَمِعَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي بَيْتِهِ فَخَرَجَ إِلَيْهِمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى كَشَفَ سِجْفَ حُجْرَتِهِ وَنَادَى كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ فَقَالَ يَا كَعْبُ فَقَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَأَشَارَ لَهُ بِيَدِهِ أَنْ ضَعْ الشَّطْرَ مِنْ دَيْنِكَ قَالَ كَعْبٌ قَدْ فَعَلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُمْ فَاقْضِهِ

“Telah menceritakan kepada kami [Ahmad bin Shalih] telah menceritakan kepada kami [Ibnu Wahb] telah mengabarkan kepadaku [Yunus] dari [Ibnu Syihab] telah mengabarkan kepadaku [Abdullah bin Ka'b bin Malik] bahwa [Ka'b bin Malik] mengabarkan kepadanya bahwa pada masa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam ia pernah menuntut hutang kepada Ibnu Abu Hadrad di masjid, kemudian suara mereka meninggi hingga Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam mendengar mereka berdua dari dalam rumahnya. Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam lantas membuka tabir kamarnya dan keluar menemui mereka. Beliau memanggil Ka'b bin Malik dan berkata: "Wahai Ka'b!" Kemudian Ka'ab menjawab, "Aku penuhi panggilanmu wahai Rasulullah." Lalu beliau memberikan isyarat kepadanya menggunakan tangannya: "Gugurkanlah setengah hutangmu!" Ka'b berkata, "Aku telah melakukannya wahai Rasulullah." Nabi shallallahu 'alaihi wasallam kemudian bersabda: "Berdiri dan bayarlah hutangmu kepadanya!". [HR. Abu Daud No.3121].

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ سَعِيدٍ الْهَمَدَانِيُّ وأَحْمَدُ بْنُ السَّرْحِ قَالَا أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ أَنَّ أَبَاهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ أَخْبَرَهُ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ أَبِي عَمْرَةَ الْأَنْصَارِيَّ أَخْبَرَهُ أَنَّ زَيْدَ بْنَ خَالِدٍ الْجُهَنِيَّ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ الشُّهَدَاءِ الَّذِي يَأْتِي بِشَهَادَتِهِ أَوْ يُخْبِرُ بِشَهَادَتِهِ قَبْلَ أَنْ يُسْأَلَهَا شَكَّ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ أَيَّتَهُمَا قَالَ قَالَ أَبُو دَاوُد قَالَ مَالِكٌ الَّذِي يُخْبِرُ بِشَهَادَتِهِ وَلَا يَعْلَمُ بِهَا الَّذِي هِيَ لَهُ قَالَ الْهَمَدَانِيُّ وَيَرْفَعُهَا إِلَى السُّلْطَانِ قَالَ ابْنُ السَّرْحِ

أَوْ يَأْتِي بِهَا الْإِمَامَ وَالْإِخْبَارُ فِي حَدِيثِ الْهَمَدَانِيِّ قَالَ ابْنُ السَّرْحِ ابْنُ أَبِي عَمْرَةَ لَمْ يَقُلْ عَبْدَ الرَّحْمَنِ

“Telah menceritakan kepada kami [Ahmad bin Sa'id Al Hamdani] dan [Ahmad bin As Sarah] telah mengabarkan kepada kami [Ibnu Wahb] telah mengabarkan kepadaku [Malik bin Anas] dari [Abdullah bin Abu Bakr] bahwa [Ayahnya] mengabarkan kepadanya bahwa [Abdullah bin 'Amru bin Utsman bin 'Affan] telah mengabarkan kepadanya, bahwa [Abdurrahman bin 'Amrah Al Anshari] mengabarkan kepadanya, bahwa [Zaid bin Khalid Al Juhani] mengabarkan kepadanya, bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Maukah aku beritahukan kepada kalian tentang seorang saksi terbaik yang datang membawa kesaksiannya, atau memberi kabar mengenai kesaksiannya sebelum ia ditanya mengenainya." -Abdullah bin Abu Bakr merasa ragu manakah di antara keduanya yang beliau sebutkan-. Abu Daud berkata, "Malik berkata, "Yang mengabarkan kesaksiannya, sementara orang yang memilikinya (hak untuk diberi persaksian) tidak mengetahuinya." [Al Hamdani] berkata, "Ia sampaikan kepada penguasa." [Ibnu As As Sarh] berkata, "Atau ia datang membawanya kepada seorang imam." Bentuk pengabaran ada pada hadits Al Hamdani. Ibnu As As Sarh berkata, "Ibnu Abu 'Amrah tidak menyebutkan nama Abdurrahman." [HR. Abu Daud No.3122].

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَالْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ أَنَّ زَيْدَ بْنَ الْحُبَابِ حَدَّثَهُمْ حَدَّثَنَا سَيْفٌ الْمَكِّيُّ قَالَ عُثْمَانُ سَيْفُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ قَيْسِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ

دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِيَمِينٍ وَشَاهِدٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى وَسَلَمَةُ بْنُ شَبِيبٍ قَالَا حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ بِإِسْنَادِهِ وَمَعْنَاهُ قَالَ سَلَمَةُ فِي حَدِيثِهِ قَالَ عَمْرٌو فِي الْحُقُوقِ

"Telah menceritakan kepada kami [Utsman bin Abu Syaibah] dan [Al Hasan bin Ali] bahwa [Zaid bin Al Hubab] menceritakan kepada mereka, ia berkata; telah menceritakan kepada kami [Saiful Makki]. [Utsman Saif bin Sulaiman] berkata dari [Qais bin Sa'd] dari ['Amru bin Dinar] dari [Ibnu Abbas] bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam memberikan putusan dengan adanya sumpah dan seorang saksi." Telah menceritakan kepada kami [Muhammad bin Yahya] dan [Salamah bin Syabib] mereka berdua berkata; telah menceritakan kepada kami [Abdurrazzaq] telah mengabarkan kepada kami [Muhammad bin Muslim] dari ['Amru bin Dinar] dengan sanad dan maknanya. Salamah menyebutkan dalam haditsnya; 'Amru berkata dalam masalah hak." [HR. Abu Daud No.3131].

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ أَبُو مُصْعَبٍ الزُّهْرِيُّ حَدَّثَنَا الدَّرَاوَرْدِيُّ عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ قَالَ أَبُو دَاوُد وَزَادَنِي الرَّبِيعُ بْنُ سُلَيْمَانَ الْمُؤَذِّنُ فِي هَذَا الْحَدِيثِ قَالَ أَخْبَرَنِي الشَّافِعِيُّ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَالَ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِسُهَيْلٍ فَقَالَ أَخْبَرَنِي رَبِيعَةُ وَهُوَ عِنْدِي ثِقَةٌ أَنِّي حَدَّثْتُهُ إِيَّاهُ وَلَا أَحْفَظُهُ قَالَ عَبْدُ الْعَزِيزِ وَقَدْ كَانَ أَصَابَتْ سُهَيْلًا عِلَّةٌ أَذْهَبَتْ بَعْضَ عَقْلِهِ وَنَسِيَ بَعْضَ حَدِيثِهِ فَكَانَ سُهَيْلٌ بَعْدُ يُحَدِّثُهُ عَنْ رَبِيعَةَ عَنْ أَبِيهِ حَدَّثَنَا

مُحَمَّدُ بْنُ دَاوُدَ الْإِسْكَنْدَرَانِيُّ حَدَّثَنَا زِيَادٌ يَعْنِي ابْنَ يُونُسَ حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ عَنْ رَبِيعَةَ بِإِسْنَادِ أَبِي مُصْعَبٍ وَمَعْنَاهُ قَالَ سُلَيْمَانُ فَلَقِيتُ سُهَيْلًا فَسَأَلْتُهُ عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ فَقَالَ مَا أَعْرِفُهُ فَقُلْتُ لَهُ إِنَّ رَبِيعَةَ أَخْبَرَنِي بِهِ عَنْكَ قَالَ فَإِنْ كَانَ رَبِيعَةُ أَخْبَرَكَ عَنِّي فَحَدِّثْ بِهِ عَنْ رَبِيعَةَ عَنِّي

“Telah menceritakan kepada kami [Ahmad bin Abu Bakr Abu Mush'ab Az Zuhri] dari [Rabi'ah bin Abu Abdurrahman] dari [Suhail bin Abu Shalih] dari [Ayahnya] dari [Abu Hurairah] bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam memberikan putusan dengan adanya sumpah dan satu orang saksi." Abu Daud berkata, " [Ar Rabi' bin Sulaiman Al Muadzdzin] dalam haditsnya menambahkan kepadaku, ia berkata; telah mengabarkan kepadaku [Asy Syafi'i] dari [Abdul Aziz] ia berkata, "Hal itu kemudian aku ceritakan kepada [Suhail], ia pun berkata; telah mengabarkan kepadaku [Rabi'ah] -dan ia menurutku adalah orang yang tsiqah- bahwa aku telah menceritakan hal tersebut kepadanya dan aku sudah tidak menghafalnya. Abdul Aziz berkata; Suhail telah terkena suatu penyakit yang menghilangkan sebagian ingatannya, hingga ia lupa sebagian haditsnya. Setelah itu ia menceritakan kepadanya dari Rabi'ah dari ayahnya." Telah menceritakan kepada kami [Muhammad bin Daud Al Iskandarani] telah menceritakan kepada kami [Ziyad bin Yunus] telah menceritakan kepadaku [Sulaiman bin Bilal] dari [Rabi'ah] dengan sanad Abu Mush'ab dan dengan maknanya. Sulaiman berkata, "Kemudian aku bertemu dengan Suhail dan bertanya kepadanya mengenai hadits ini, lalu ia berkata, "Aku tidak mengetahuinya." Lalu aku katakan kepadanya,

"Sesungguhnya Rabi'ah telah mengabarkannya kepadaku darimu." Ia berkata, "Jika Rabi'ah pernah mengabarkan kepadamu dariku, maka ceritakan (riwayat) dari Rabi'ah dariku." [HR. Abudaud No.3132].

ًدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدَةَ حَدَّثَنَا عَمَّارُ بْنُ شُعَيْثِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْبِ الْعَنْبَرِيُّ حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ سَمِعْتُ جَدِّي الزُّبَيْبَ يَقُولُ بَعَثَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَيْشًا إِلَى بَنِي الْعَنْبَرِ فَأَخَذُوهُمْ بِرُكْبَةَ مِنْ نَاحِيَةِ الطَّائِفِ فَاسْتَاقُوهُمْ إِلَى نَبِيِّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَكِبْتُ فَسَبَقْتُهُمْ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ أَتَانَا جُنْدُكَ فَأَخَذُونَا وَقَدْ كُنَّا أَسْلَمْنَا وَخَضْرَمْنَا آذَانَ النَّعَمِ فَلَمَّا قَدِمَ بِلْعَنْبَرِ قَالَ لِي نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَلْ لَكُمْ بَيِّنَةٌ عَلَى أَنَّكُمْ أَسْلَمْتُمْ قَبْلَ أَنْ تُؤْخَذُوا فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ مَنْ بَيِّنَتُكَ قُلْتُ سَمُرَةُ رَجُلٌ مِنْ بَنِي الْعَنْبَرِ وَرَجُلٌ آخَرُ سَمَّاهُ لَهُ فَشَهِدَ الرَّجُلُ وَأَبَى سَمُرَةُ أَنْ يَشْهَدَ فَقَالَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أَبَى أَنْ يَشْهَدَ لَكَ فَتَحْلِفُ مَعَ شَاهِدِكَ الْآخَرِ قُلْتُ نَعَمْ فَاسْتَحْلَفَنِي فَحَلَفْتُ بِاللَّهِ لَقَدْ أَسْلَمْنَا يَوْمَ كَذَا وَكَذَا وَخَضْرَمْنَا آذَانَ النَّعَمِ فَقَالَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اذْهَبُوا فَقَاسِمُوهُمْ أَنْصَافَ الْأَمْوَالِ وَلَا تَمَسُّوا ذَرَارِيَّهُمْ لَوْلَا أَنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ ضَلَالَةَ نَمَل مَا رَزَيْنَاكُمْ عِقَالًا قَالَ الزُّبَيْبُ فَدَعَتْنِي أُمِّي فَقَالَتْ هَذَا الرَّجُلُ أَخَذَ زِرْبِيَّتِي فَانْصَرَفْتُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْنِي فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ لِي احْبِسْهُ فَأَخَذْتُ بِتَلْبِيبِهِ وَقُمْتُ مَعَهُ مَكَانَنَا ثُمَّ نَظَرَ إِلَيْنَا نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَائِمَيْنِ فَقَالَ مَا تُرِيدُ بِأَسِيرِكَ فَأَرْسَلْتُهُ مِنْ يَدِي فَقَامَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لِلرَّجُلِ رُدَّ عَلَى هَذَا زِرْبِيَّةَ أُمِّهِ الَّتِي أَخَذْتَ مِنْهَا فَقَالَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ إِنَّهَا خَرَجَتْ مِنْ يَدِي قَالَ فَاخْتَلَعَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَيْفَ الرَّجُلِ

فَأَعْطَانِيهِ وَقَالَ لِلرَّجُلِ اذْهَبْ فَزِدْهُ آصُعًا مِنْ طَعَامٍ قَالَ فَزَادَنِي آصُعًا مِنْ شَعِيرٍ

“Telah menceritakan kepada kami [Ahmad bin 'Abdah] telah menceritakan kepada kami ['Ammar bin Syu'aib bin Abdullah bin Az Zubaib Al 'Anbari] telah menceritakan kepadaku [Ayahku] ia berkata; aku mendengar kakekku [Az Zubaib] berkata, "Nabi Allah shallallahu 'alaihi wasallam mengutus sepasukan menuju Bani Al 'Anbar, lalu pasukan tersebut menyerang mereka di Rukbah (bukit di Thaif) dari arah Thaif, pasukan itu kemudian menggiringnya menemui Nabi Allah shallallahu 'alaihi wasallam. Aku lantas mengendarai kuda dan mendahului mereka menuju Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, dan aku ucapkan 'As salamu 'alaika wa rahmatullahi wa barakatuh wahai Nabi Allah! Pasukan anda telah datang dan menyerang kami, padahal kami telah masuk Islam dan telah memotong ujung telinga hewan-hewan ternak kami." Kemudian tatkala sampai di Bal'anbar Nabi Allah shallallahu 'alaihi wasallam berkata kepadaku: "Apakah kalian memiliki bukti bahwa kalian telah masuk Islam sebelum diserang pada beberapa hari ini?" Aku katakan, "Ya." Beliau bertanya: "Siapakah yang bisa menjadi saksi untukmu?" Aku katakan, "Samurah, seorang laki-laki dari Bani Al 'Anbar." Dan seorang laki-laki lain yang ia sebutkan. Kemudian laki-laki tersebut bersaksi sementara Samurah menolak untuk bersaksi. Nabi Allah shallallahu 'alaihi wasallam kemudian bersabda: "Ia enggan bersaksi untukmu, maka engkau bisa bersumpah bersama saksimu yang lain." Aku katakan, "Ya." Lalu beliau memintaku untuk bersumpah, maka aku

bersumpah dengan nama Allah, 'Sungguh kami telah masuk Islam pada hari ini dan ini, dan kami telah memotong ujung telinga hewan-hewan ternak. ' Kemudian Nabi Allah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Pergilah kalian dan bagilah untuk mereka separuh harta tersebut dan jangan kalian sentuh keturunan-keturunan mereka! Seandainya Allah tidak membenci hilangnya suatu amal maka kami tidak akan mengurangi kalian satu 'Iqalpun (tali unta)." Az Zubaib berkata, "Kemudian ibuku memanggilku dan berkata, "Orang ini telah mengambil permadaniku." Lalu aku pergi menemui Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dan mengabarkan hal tersebut, beliau pun berkata: "Tahanlah dia!" Lalu aku cengkeram bajunya, dan aku berdiri bersamanya di tempat kami. Kemudian Nabi shallallahu 'alaihi wasallam melihat kepada kami dalam keadaan berdiri, lalu beliau bersabda: "Apa yang engkau kehendaki dengan tawananmu?" Lalu aku melepaskannya, kemudian Nabi Allah shallallahu 'alaihi wasallam berdiri dan berkata kepada orang tersebut: "Kembalikan kepada orang ini permadani milik ibunya yang telah engkau ambil!" Orang tersebut berkata, "Wahai Nabi Allah, sesungguhnya permadani tersebut telah hilang dari tanganku." Az Zubaib berkata, "Kemudian Nabi Allah shallallahu 'alaihi wasallam melepas pedang laki-laki tersebut dan memberikannya kepadaku, kemudian beliau berkata kepada laki-laki itu: "Pergi dan tambahlah beberapa sha' makanan!" Az Zubaib berkata, "Kemudian laki-laki itu menambahku beberapa sha' gandum." [HR. Abudaud No.3133].

وَعَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَهُ سَمِعَ رَسُوْلُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ : إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَحَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ . مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

"Dan dari Amr bin Ash bahwa ia pernah mendengar Rasulullah shallahu alaihi wa sallam bersabda: "apabila seorang hakim bersungguh-sungguh dalam memutuskan suatu perkara dan keputusan itu sesuai dengan kebenaran berarti telah mendapatkan dua pahala dan jika keliru maka dia mendapatkan satu pahala." (HR. Al-Bukhari dan Muslim).

وَ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَلَ : قَلَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِذَا تَقَاضَى إِلَيْكَ رَجُلاَنِ فَلاَ تَقْضِ لِلأَوَّلِ حَتَّى تَسْمَع كَلاَمَ الآخَرِ , فَسَوْفَ تَدْرِي كَيْفَ تَقْضِي . قَالَ عَلِيٌّ : فَمَا زِلْتُ قَاضِيًا بَعْدُ . (رَوَاهُ أَحْمَدُ , وَ أَبُو دَاوُدَ , وَ التِّرْمِذِيُّ وَ حَسَّنَهُ , وّ قَوَّاهُ ابْنُ اَلْمَدِينِيُّ , وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

Dan dari Ali Radhiyallahu Anhu berkata," Rasulullah SAW bersabda," Jika kamu sedang mengadili dua orang yang sedang bersengketa maka janganlah kamu beri keputusan kepada pihak pertama hingga kamu mendengar laporan dari pihak kedua, dengan demikian kamu akan mengetahui bagaimana cara mengambil keputusan. "Ali Radhiyallahu Anhu berkata," Setelah itu aku tetap menjabat sebagai hakim". (HR. Ahmad, Abu Dawud, At-Tirmidzi dan ia menghasankan hadits ini. Hadits ini juga dikuatkan oleh Ibnu Madini serta dishahihkan oleh Ibnu Hibban).

وَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ : قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُوْنَ إِلَيَّ , وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُوْنَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ ,

فَأَقْضِيَ لَهُ عَلَى نَحْوٍ مِمَّا أَسْمَعُ , مِنْهُ فَمَنْ قَطَعْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيْهِ شَيْئًا, فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ. (متفق عليه)

"Dan dari Ummu Salamah Radhiyallahu Anhu berkata," Rasulullah SAW bersabda," Kalian mengangkat perselisihan kalian kepadaku dan terkadang sebagian kalian lebih pandai bicara dari pada lawannya sehingga aku memutuskan perkara tersebut untuknya sesuai dengan laporan yang aku dengar darinya. Barangsiapa yang aku berikan kepadanya sesuatu yang sebenarnya adalah hak milik saudaranya, berarti aku telah memberikan potongan api neraka kepada dirinya. (HR. Al-Bukhari dan Muslim)

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اَللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: (لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ بَدَوِيٍّ عَلَى صَاحِبِ قَرْيَةٍ) رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ, وَابْنُ مَاجَه

"Dari Abu Hurairah bahwa ia mendengar Rasulullah Shallallaahu 'alaihi wa Sallam bersabda: "Tidak sah persaksian Arab Badui (Arab Dusun) terhadap orang kota." (Riwayat Abu Dawud dan Ibnu Majah)

وَعَنْ عَبْدِ اَللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اَللَّهِ صلى الله عليه وسلم (لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ خَائِنٍ, وَلَا خَائِنَةٍ, وَلَا ذِي غِمْرٍ عَلَى أَخِيهِ, وَلَا تَجُوزُ شَهَادَةُ اَلْقَانِعِ لِأَهْلِ اَلْبَيْتِ) رَوَاهُ أَحْمَدُ, وَأَبُو دَاوُدَ

"Dari Abdullah Ibnu Amar Radliyallaahu 'anhu bahwa Rasulullah Shallallaahu 'alaihi wa Sallam bersabda: "Tidak sah persaksian seorang laki-laki dan perempuan pengkhianat, persaksian orang yang menyimpan rasa dengki terhadap saudaranya, dan tidak sah

pula persaksian pembantu rumah terhadap keluarga rumah tersebut." (Riwayat Ahmad dan Abu Dawud)

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: (لَعَنَ رَسُولُ اَللَّهِ صلى الله عليه وسلم اَلرَّاشِيَ وَالْمُرْتَشِيَ فِي اَلْحُكْمِ) رَوَاهُ اَلْخَمْسَةُ, وَحَسَّنَهُ اَلتِّرْمِذِيُّ, وَصَحَّحَهُ اِبْنُ حِبَّانَ

"Dari abi Hurairah Radliyallaahu 'anhu berkata: Rasulullah Shallallaahu 'alaihi wa Sallam melaknat orang menyuap dan orang yang disuap dalam hukum. (Hadits diriwayatkan oleh imam lima, dan imam thirmidzi menghasankanya, imam ibnu Hibban menshohihkannya).

E. Simpulan

Demikianlah elaborasi tentang kebenaran dan Keadilan. Dalam Islam, kebenaran mutlak itu dari Allah Ta'ala sebagai sumber kebenaran (al-Haqq), dan diakui juga ada kebenaran relatif dari hasil olah pikir dan budaya manusia, baik kebenaran itu bersifat spekulatif (filsafat) dan kebenaran positif (ilmu pengetahuan) maupun kebenaran secara '*urf* atau kebiasaan.

Keadilan atau keseimbangan (*equiblirium*) adalah menggambarkan dimensi hubungan horizontal ajaran Islam alam semesta. Sifat kebenaran dan keadilan ini sebagai matra yang harus diperjuangkan oleh setiap muslim dalam setiap dimensi kehidupannya. Berkaitan dengan keadilan, al-Qur'an menggunakan kata '*adl* dan *qist*. '*Adl* mengandung pengertian yang identik dengan *samiyyah* berarti kesetaraan (*equalizing*), dan

kesamaan (*leveling*) yang berlawanan dengan kata *zhulm* dan *jaur* (kejahatan dan penindasan).

Keadilan dalam Islam sebagai suatu prinsip yang menunjukan kejujuran, keseimbangan, kesederhanaan dan keterusterangan sebagai nilai-nilai moral dalam al-Qur'an yang berlandaskan pada prinsip-prinsip hukum yang fundamental, sehingga keadilan dalam hukum Islam merupakan perpaduan antara hukum dan moralitas.

BAB V
KODE ETIK SEBAGAI NORMA MARWAH MARTABAT HAKIM DALAM ISLAM

Secara konseptual, term etika dan moral memiliki pengertian dan obyek yang sama, yaitu sama-sama membicarakan tentang totalitas tingkah laku manusia dari sudut pandang nilai-nilai yang baik dan buruk. Akan tetapi pada tataran realitas penggunaannya kedua istilah tersebut memiliki sedikit perbedaan dalam aplikasinya. Moral atau moralitas dipakai sebagai tolok ukur untuk menilai suatu perbuatan yang dilakukan seseorang, sedangkan etika digunakan sebagai kerangka pemikiran untuk mengkaji sistem nilai atau kode.[390] Jadi etika merupakan pemikiran kritis dan mendasar tentang pandangan dan ajaran-ajaran moral.

Dengan demikian, kata etika setidak-tidaknya mengandung tiga arti. *Pertama*, nilai-nilai dan norma-norma moral yang menjadi pegangan bagi seseorang atau suatu kelompok dalam mengatur tingkah lakunya. Etika dalam arti ini bisa dirumuskan juga sebagai "sistem nilai" yang berfungsi dalam hidup manusia secara perorangan maupun kelompok sosial. *Kedua*, etika berarti juga kumpulan asas atau nilai moral, atau kode etik. *Ketiga*, etika

[390] Muh. Said, *Etika Masyarakat Indonesia*, (Jakarta: Pradya Paramita, 1980), h. 23-24.

mempunyai arti sebagai ilmu tentang yang baik atau buruk. Etika di sini sama artinya dengan filsafat moral.[391]

A. Pengertian Kode Etik Hakim dalam Islam

Pemahaman terhadap eksistensi kode etik profesi hakim dalam wacana pemikiran hukum Islam adalah sistem etika Islam yang akan menjadi landasan berfikir untuk melihat nilai-nilai yang ada dalam kode etik profesi hakim.

Etika dalam Islam disebut dengan akhlak. Akhlak berasal dari bahasa arab yang berarti perangai, tabiat, rasa malu dan adat kebiasaan atau dalam pengertian sehari-hari disebut budi pekerti, kesusilaan atau sopan santun. Dengan demikian akhlak merupakan gambaran bentuk lahir manusia.[392]

Ahmad Amin memberikan definsi akhlak adalah suatu ilmu yang menjelaskan arti baik dan buruk, menerangkan apa yang harusnya dilakukan oleh sebagian manusia kepada manusia lainnya, menyatakan apa yang harus dituju oleh manusia dalam hal perbuatan mereka dan menunjukkan jalan apa yang harus diperbuat.[393]

Sedangkan menurut A. Mustofa, akhlak dalam Islam merupakan sistem moral atau akhlak yang berdasarkan Islam, yakni bertitik tolak dari akidah yang diwahyukan Allah pada Nabi

---

[391] K. Bertens, *Etika*, (Jakarta : Gramedia Pustaka Utama, 1999), h. 6.

[392] Salihun A Nasir, *Tinjauan Akhlak*, (Surabaya : al-Ikhlas, 1991), h.14.

[393] Ahmad Amin, *Etika (Ilmu Akhlak*), (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), h. 3. lebih jauh beliau menjelaskan bahwa pokok persoalan yang dapat diniali "baik dan buruk" adalah segala perbuatan yang timbul dari orang yang melakukan dengan ikhtiar dan sengaja, dan ia mengetahui waktu melakukannya.

atau Rasul-Nya yang kemudian disampaikan pada umatnya.[394] Akidah tersebut diwujudkan menjadi tabiat atau sifat seseorang, yakni telah biasanya dalam jiwa seseorang yang benar-benar telah melekat sifat-sifat yang melahirkan perbuatan-perbuatan dengan mudah dan spontan tanpa dipikirkan. Perbuatan tersebut terkadang berbentuk baik dan terkadang juga berbentuk buruk.

Dengan demikian pada tahap pertama merupakan hasil pemikiran atau pertimbangan tetapi lama-lama menjadi melekat dan tanpa pertimbangan dan pemikiran. Dan dapat dikatakan akhlak merupakan manifestasi iman, Islam dan ihsan yang merupakan repleksi sifat dan jiwa secara spontan yang terpola pada diri sendiri sendiri sehingga dapat melahirkan perilaku secara konsisten dan tidak tergantung pada pertimbangan interes tertentu.[395] Sehingga Majid Fakhry menyebutkan etika atau akhlak adalah gambaran rasional mengenai hakikat dan menjadi dasar perbuatan dan keputusan yang benar serta prinsip-prinsip yang menentukan klaim bahwa perbuatan dan keputusan tersebut secara moral diperintahkan atau dilarang.[396] Lebih ditegaskan lagi etika adalah merupakan hal keyakinan religius tertentu (*i'tiqadat*) untuk diamalkan, dan bukan demi pengetahuan belaka.[397]

---

[394] A. Mustofa, *Akhlak Tasauf*, (Bandung : Pustaka Setia, 1997), h.149.

[395] Sidiktono, dkk, ed. Ainur Rahim Faqih dan Amir Muallim, *Ibadah dan Akhlak Dalam Islam*, (Yogyakarta : UII Press, 1998), h. 89.

[396] Majid Fakhry, *Etika Dalam Islam, terj. Zakiyuddin Baidhawy*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. xv-xvi.

[397] M. Abdul Quasem, *Etika Al-Ghazali Etika Majemuk Di Dalam Islam*, (Bandung : Pustaka, 1988), h.10.

Berdasarkan pengertian tersebut dapat dipahami bahwa etika dan akhlak merupakan dua kata yang mempunyai kesamaan dan juga perbedaan, persamaanya adalah pada obyek yakni sama-sama membahas tentang baik dan buruk tingkah laku manusia, sedangkan perbedaanya terletak pada parameternya, yaitu etika terhadap akal, dan akhlak terhadap agama (al-Qur'an dan Hadis).

Dengan demikian etika atau akhlak memiliki peranan penting karena lebih menekankan pada bentuk bathiniyah yang berkaitan dengan pelaksanaan hukum (syari'ah) yang berbentuk bathiniyah. Lebih jauh lagi merupakan aspek penting bagi penegak hukum, khususnya profesi hakim. Karena etika sebagai dorongan terhadap keadaan jiwa yang diwujudkan dalam melaksanakan profesinya.

B. Landasan Etika Profesi Dalam Islam

Persoalan etika dalam Islam sudah banyak dibicarakan dan termuat dalam al-Qur'an dan al-Hadis. Etika Islam merupakan sistem akhlak yang berdasarkan kepercayaan kepada Allah dan norma ajaran Islam. Dengan demikian al-Qur'an dan al-Hadis merupakan sumber utama yang dijadikan landasan untuk menentukan batasan-batasan dalam tindakan sehari-hari bagi manusia, ada yang menerangkan tentang baik dan buruk, halal dan haram. Oleh karenanya, etika profesi hakim di sini merupakan bagian dari perbuatan yang menjadi fokus bahasan.

Secara umum al-Qur'an menerangkan tentang kehidupan keagamaan, moral dan interaksi sosial muslim, namun tidak

menjelaskan teori-teori etika secara detail dalam arti yang khusus. Al-Qur'an menjelaskan konsep dasar tentang etika Islam, bukan teori-teori etika dalam bentuk baku.[398] Tetapi masalah yang paling utama adalah bagaimana mengaplikasikan etika Islam yang bersumber dari al-Qur'an yang melibatkan seluruh moral, keagamaan, dan sosial masyarakat muslim guna menjawab semua permasalahan yang timbul baik dari dalam maupun dari luar.

Dengan demikian perlu dari kedua sumber tersebut yang pada umumnya memiliki sifat yang umum, karena itu perlu dilakukan upaya-upaya dan kualifikasi agar dipahami sehingga perlu melalui penjelasan dan penafsiran. Permasalahan kehidupan manusia yang semakin kompleks dengan dinamika masyarakat yang semakin berkembang. Maka akan dijumpai berbagai macam persoalan – persoalan terutama masalah moralitas masyarakat muslim, pada masa Nabi Muhammad yang terbentuk setelah turunnya wahyu al-Qur'an, sehingga masih bisa dikembalikan kepada sumber al-Qur'an dan penjelasan dari Nabi sendiri. Seiring dengan perkembangan masyarakat dan keagamaan ketika itu yang dihadapkan dengan masalah budaya, adat dan pola pikir masyarakat yang berkembang saat itu, maka keadaan moralitas menjadi sangat penting dan komplek.

Al-Qur'an sendiri menjelaskan tentang etika dengan berdasarkan tiga terma kunci, utama yang merupakan pandangan dunia al-Qur'an. Ketiga terma kunci tersebut adalah iman, Islam,

[398] Majid Fakhry, *Etika Dalam Islam*…,h. xv.

dan taqwa yang jika direnungkan akan memperlihatkan arti yang identik. Istilah iman berasal dari akar kata (ا مّن) yang artinya ”keamanan”, “bebas dari bahaya, “damai”, Islam yang akar katanya (سلم) yang artinya “aman dan integral”, “terlindungi dari disintegrasi dan kehancuran”. Dan taqwa yang sangat mendasar bagi al-Qur’an disamping kedua istilah di atas, yang memiliki akar kata (وقي) juga berarti “melindungi dari bahaya”, “menjaga kemusnahan, kesia-siaan, atau disintegrasi”.[399] Sehingga pembahasan etika yang terdapat dalam al-Qur’an mengandung cakrawala yang luas karena menyagkut nilai-nilai yang terkandung dalam kehidupan manusia baik secara individu, masyarakat dan Negara secara umum demi mencapai kebahagian baik di dunia dan di akhirat.

Menurut Madjid Fakhri, sistem etika Islam dapat dikelompokkan menjadi empat tipe. *Pertama*, moral skripturalis. *Kedua*, etika teleologis. *Ketiga*, teori-teori etika filsafat. *Keempat*, etika religius.[400] Dari keempat tipologi etika Islam tersebut, etika religius akan menjadi pilihan sebagai landasan teori yaitu nilai-nilai etika yang didasarkan pada konsep al-Qur’an tentang nilai-nilai etika hukum dalam Islam.

Etika religius adalah etika yang dikembangkan dari akar konsepsi-konsepsi al-Qur’an tentang manusia dan kedudukannya di muka bumi, dan cenderung melepaskan dari kepelikan

[399] Fazlur Rahman, *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam Fazlurrahman*, Taufiq Adnan Amal (peny.) (Bandung: Mizan, 1992), h. 66.

[400] Madjid Fakhry, *Etika Dalam Islam*...,h. xxi-xxiii

dialektika dan memusatkan pada usaha untuk mengeluarkan spirit moralitas Islam secara utuh.[401] Bahan-bahan etika religius adalah pandangan-pandangan dunia al-Qur'an, konsep-konsep teologis, kategori-kategori filsafat dan dalam beberapa hal sufisme. Karena itu sistem etika religius muncul dalam berbagai bentuk yang kompleks sekaligus memiliki karakteristik yang paling Islami. Diantara eksponennya adalah Hasan al-Basri, al-Mawardi, al-Raghib al-Isfahani, al-Ghazali, dan Fakhruddin ar-Razi. al-Ghazali yang sistem etikanya mencakup moralitas filosofis, teologis, dan sufi, adalah contoh yang paling representatif dari etika religius.

Sedangkan kata-kata profesi sendiri dalam al-Qur'an disebutkan dengan kata-kata '*aml* (عمل) yang disebut secara berulang-ulang dan dengan penyebutan lain atau kiasan lain. Namun ada sebagian orang yang menyebutkan, bahwa Islam tidak progresif terhadap budaya kerja. Hal ini karena disebabkan dalam Islam ada konsep takdir, yang sering dipahami secara negatif atas pemahaman bahwa dalam Islam tidak terlalu penting. Ini bias dari teologi *jabariyah* yang berpendapat bahwa manusia tidak sebagai subyek faktor atau penentu. Sehingga faktor adanya kemiskinan, misalnya akibat dari faktor dari teologis ini.[402]

[401] Fakhry, *Etika*.., h. 68.
[402] Sidik Tono, dkk,, *Ibadah dan Akhlak*..., h.133-134.

C. Sistem Etika Islam Dalam Penegakan Hukum

Sistem etika Islam yang berkembang terlebih dahulu dalam pemahaman agama, sehingga hubungan antara agama dengan etika mempunyai relasi yang erat. Keduanya memang tidak dapat dipisahkan. Keterbatasan kemampuan manusia untuk mamahami ajaran agama menyebabkan perlunya manusia mencari jalan dan berfikir yang tepat untuk membantu manusia dalam menafsirkan agama, karena tidak semua orang sepakat dalam suatu pendapat. Begitu juga terhadap peristiwa-peristiwa sekarang yang dulunya masih belum menjadi persoalan agama dapat dipecahkan melalui etika dengan memperhatikan ketentuan agama.

Agama biasanya dipahami semata-mata membicarakan urusan spiritual, karenanya ada ketegangan antara agama dan hukum. Hukum utuk memenuhi kebutuhan sosial dan karenanya mengabdi kepada masyarakat untuk mengontrolnya dan tidak membiarkannya menyimpang dari kaedahnya, yaitu norma-norma yang ditentukan oleh agama.[403]

Agama di sini menekankan moralitas, perbedaan antara yang benar dan salah, baik dan buruk, sedangkan hukum duniawi memfokuskan diri kepada kesejahteraan material dan kurang memperhatikan etika. Terlihat dengan adanya perbedaan fungsi antara etika dengan ilmu hukum, yaitu etika dalam agama memerintahkan berbuat apa yang bermanfaat dan melarang segala

[403] Muhammad Muslehuddin, *Filsaafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis Studi Perbandingan*, penerj. Yudian Wahyudi Amin, (Yogyakarta : Tiara Wacana, 1997), cet. ke-3, h. 70.

perbuatan yang *madharat*, sedangkan ilmu hukum tidak seperti itu, karena banyak perbuatan yang baik dan bermanfaat yang tidak diperintahkan oleh ilmu hukum. Dari fungsi tersebut, menjadikan etika atau akhlak mendalami gerak jiwa manusia secara batin walaupun tidak menimbulkan perbuatan lahir, sedangkan ilmu hukum melihat segala perbuatan yang berakibat kepada aspek lahiriah.

Hukum agama sebenarnya merupakan hukum moral *far excellence*, sedangkan menurut Khan, hukum moral adalah hukum dalam arti sebenarnya.Tidak ada pemisahan total hukum dari moralitas". Oleh karena itu hukum yang dipisahkan dari keadilan dan moralitas bukanlah hukum.[404]

Dengan demikian, etika sangat bermanfaat bagi setiap orang walaupun pada dasarnya manusia itu sudah bermoral. Manfaat etika itu antara lain agar manusia dapat mengadakan refleksi kritis dalam menghadapi masyarakat yang semakin pluralistik dimana kesatuan normatif sudah tidak ada lagi. Perubahan-perubahan masyarakat karena arus modernisasi mengakibatkan goncangan nilai budaya yang bisa saja menggerus nilai moral yang selama ini diyakini. Oleh karenanya, etika dapat berfungsi sebagai solusi dengan merekomendasikan *problem solving* secara kritis dan obyektif. Singkatnya, dengan etika akan dapat memantapkan keimanan seseorang.[405]

---

[404] Muslehuddin, *Filsaafat..*, h. 70.

[405] Frans Magnis Suseno, *Etika Dasar: Masalah-masalah Pokok Filsafat Moral*, (Yogyakarta: Kanisius, 1990), h. 15-16.

Etika Islam sebagai landasan yang harus dijunjung tinggi oleh seorang hakim (*qadhi*) untuk menjalankan profesinya dalam memberikan keputusan (*judgement*) yang adil dan keputusan yang diberikan harus berdasarkan hukum. Oleh karenanya, seorang hakim harus benar-benar menegakkan etika dalam menjalani profesinya dalam Islam.

Adapun konsep profesi dalam Islam dapat dirumuskan dalam beberapa karakteristik antara lain:

1. Meletakkan kerja sebagai sebuah amal shaleh yang dilakukan dalam kontek dan tahapan yang runtut atas iman, ilmu, dan amal. Disini kerja terorientasi kepada dua pandangan : aktifitas yang bernilai ibadah dan sebuah aktifitas untuk memperoleh keuntungan finansial.
2. Menunuaikan kerja sebagai suatu penunaian amanah yang harus dilakukan secara professional.
3. Melakukan kerja dengan wawasan masa depan dan wawasan ukhrawi artinya dalam melakukan kerja, seseorang harus mengingat kepentingan akan hari depannya.[406]

Dari uraian tersebut, maka etika profesi dalam Islam merupakan aktivitas yang bukan hanya bersifat duniawi, melainkan juga ukhrawi. Artinya Islam melibatkan aspek transendental dalam beribadah, sehingga bekerja tidak hanya bisa dilihat sebagai perilaku ekonomi semata, tetapi juga sebagai ibadah, sehingga profesi hakim yang dijalankan adalah suatu profesi yang harus dipertanggung jawabkan di akhirat.

[406] Sidiktono, dkk, , *Ibadah*…, h. 138.

Kesadaran etika profesi hakim ini muncul, karena internalisasi dari hadis Nabi SAW:

اَلْقُضَاةُ ثَلاَثَةٌ اثْنَانِ فِي النَّارِ وَوَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ رَجُلٌ عَلِمَ الْحَقَّ فَقَضَى بِهِ فَهُوَ فِي الْجَنَّةِ وَرَجُلٌ قَضَى لِلنَّاسِ عَلَى جَهْلٍ فَهُوَ فِي النَّارِ وَرَجُلٌ جَارَ فِي الْحُكْمِ فَهُوَ فِي النَّارِ.

"Hakim itu ada tiga macam, dua di Neraka dan satu masuk Surga; (1) seorang hakim yang mengetahui kebenaran lalu memberi keputusan dengannya, maka ia di Surga, (2) seorang hakim yang mengadili manusia dengan kebodohannya, maka ia di Neraka, dan (3) seorang hakim yang menyimpang dalam memutuskan hukuman, maka ia pun di Neraka".[407]

Hadits diatas menjelaskan pembagian hakim, sehingga apabila hakim tidak menjalankan amanahnya sesuai dengan sistem etika profesi dalam Islam, maka termasuk salah satu golongan hakim yang celaka, karena mengimgkari tujuan dari etika profesi hakim yang ada, dan tidak bisa mempertanggungjawabkan kode etik profesi di akhirat kelak.

Hal ini diungkapkan oleh al-Ghazali, sebagaimana dikutip Amin Abdullah,[408] bahwa tujuan etika dalam Islam berpangkal dari pengabdian sepenuhnya pada Allah SWT. Pemikiran etika al-Ghazali sangat menekankan pada keselamatan individu baik di dunia sekarang maupun di akhirat nanti. Adanya kewajiban bagi

[407] Al-Hafizh Ibn Hajar al-Asqolani, *Bulugh al-Maram*, *Kitab al-Qodha*, Hadis nomor 1, (Semarang: Toha Putra, tt), h. 315.

[408] M. Amin Abdullah, *Filsafat Etika Islam*, (Bandung: Mizan, 2002), h. 202-205.

manusia pada hakekatnya dimaksudkan untuk keselamatan individu.

D. Prinsip-Prinsip Peradilan Dalam Nilai Etika Islam

Setelah dijelaskan landasan dan hubungan etika agama dalam penegakkan hukum, selanjutnya akan dielaborasi suatu konsep dari paradigma etika profesi yang dikonstruksi dari nilai-nilai atau prinsip-prinsip etika profesi hakim secara normatif. Artinya, bahwa sistem etika Islam selalu tercermin dalam konsep tauhid.[409] Oleh karena itu bagi seorang hakim dalam melaksanakan profesinya harus taat pada prinsip-prinsip peradilan yang telah yang telah digariskan oleh al-Qur'an, sebagai pertimbangan dalam menjalani profesinya, karena ketaatan terhadap prinsip-prinsip akan memberikan jaminan terhadap terlaksananya tujuan hukum.

Di samping prinsip tauhid, paradigma etika profesi dalam perspektif Islam dilandasi oleh aksioma-aksioma yang menjadi bahan analisis untuk mengkaji kode etik profesi hakim.

Adapun aksioma nilai dalam perspektif Islam antara lain:

1. Keadilan

Keadilan atau keseimbangan (*equiblirium*) menggambarkan dimensi horizontal ajaran Islam yang berhubungan dengan keseluruhan hubungan antara alam semesta. Sifat keadilan atau keseimbangan bukan hanya karakteristik alami,

[409] Tauhid adalah percaya tentang wujud Tuhan yang esa, yang tidak ada sekutu bagiNya, baik zat, zifat maupun perbuatanNya. Lihat A. Hanafi, *Pengantar Theologi Islam*, (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1992), h. 12.

melainkan merupakan karakteristik dinamis yang harus diperjuangkan oleh setiap muslim dalam kehidupannya.[410]

Kata keadilan dalam al-Qur'an menggunakan kata '*adl* dan *qist*. '*Adl* mengandung pengertian yang identik dengan *samiyyah* berarti penyamarataan (*equalizing*), dan kesamaan (*leveling*). Penyamarataan dan kesamaan ini berlawanan dengan *zulm* dan *jaur* (kejahatan dan penindasan).[411]

Dalam al-Quran dijelaskan :

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

"*Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat".* (Q.S. Al-Nisa: 58)

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

"*Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi*

[410] Muhammad dkk, *Visi al-Qur'an Tentang Etika Dan Bisnis*, (Jakarta : Salemba Diniyah, 2002), h. 12.

[411] Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, alih bahasa Agung Prihantoro, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), h. 59.

pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran". (Q.S. Al-Nahl: 90)

Sedangkan kata Qist mengandung makna "distribusi, angsuran, jarak yang merata" dan juga berarti "keadilan, kejujuran, dan kewajaran".[412] Hal ini sebagaimana dikonfirmasi al-Quran berikut ini:

وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

"*Dan sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. Kami tidak memikulkan beban kepada sesorang melainkan sekedar kesanggupannya. Dan apabila kamu berkata, maka hendaklah kamu berlaku adil, kendatipun ia adalah kerabat(mu), dan penuhilah janji Allah. Yang demikian itu diperintahkan Allah kepadamu agar kamu ingat*". (Q.S. Al-An'am: 152)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ۚ

"*Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapak dan kaum kerabatmu*". (Q.S. Al-Nisa': 135)

Dengan demikian, al-Qura'n memiliki banyak keterangan tentang dalil keadilan yang meliputi perintah penegakkan keadilan baik melalui perkataan, tindakan, sikap; baik hati ataupun pikiran,

[412] Engineer, *Islam*..,h. 60.

disamping perintah penegakkan keadilan dalam kode etik yang mempunyai unsur nilai, obyek dan tujuan dari keadilan sendiri.

Keadilan yang ditunjukkan hukum Islam adalah keadilan yang mutlak dan sempurna bukan keadilan yang relatif dan parsial. Maka keadilan hukum Islam adalah mencari motif keadilan yang paling dalam, misalnya, perbuatan itu ditentukan oleh niat dan kita berbuat seolah-olah di hadapan Allah.[413] Dalam perspektif Islam dijelaskan keadilan sebagai prinsip yang menunjukan kejujuran, keseimbangan, kesederhanaan dan keterusterangan yang merupakan nilai-nilai moral yang ditekankan dalam al-Qur'an.[414] Karena hukum Islam sendiri mempunyai standar keadilan mutlak karena dilandaskan pada prinsip-prinsip hukum yang fundamental, sehingga keadilan dalam hukum Islam merupakan perpaduan yang menyenangkan antara hukum dan moralitas.

Hukum Islam tidak menghilangkan kebebasan individu tetapi mengontrolnya demi kepentingan masyarakat yang terdiri dari individu itu sendiri dan karenanya juga melindungi kepentingan pribadi dengan kepentingan masyarakat dan bukan sebaliknya. Individu diperbolehkan mengembangkan hak pribadinya dengan syarat tidak mengganggu kepentingan masyarakat, karena manusia hidup berada ditengah perjuangan dalam diri sendiri dan orang lain dalam menegakkan keadilan.[415]

---

[413] Muslehuddin, Filsafat Hukum.., h. 81.

[414] Abd A'la, *Melampaui Diaolog Agama*, (Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2002), h. 159.

[415] Muslim Nurdin, *Moral Dan Kognisi Islam*, (Bandung : Alfa Beta, 1993), h. 266.

Ini mengakhiri perselisihan dan memenuhi tuntutan keadilan karena itu, berlaku adil berarti hidup menurut prinsip-prinsip Islam.[416]

2. Kebenaran

Kebenaran selain mengandung makna kebenaran, juga mengandung unsur kebajikan dan kejujuran. Nilai kebenaran adalah merupakan nilai yang dianjurkan dalam ajaran Islam. Dalam al-Qur'an aksioma kebenaran yang mengandung kebajikan dan kejujuran dapat ditegaskan atas keharusan memenuhi perjanjian dalam melaksanakan profesi. Dalam kontek etika profesi hakim yang harus di lakukan adalah dalam hal sikap dan perilaku yang benar yang meliputi dari proses penerimaan perkara, pemeriksaan perkara serta menggali nilai-nilai yang ada atau hukum-hukum yang ada untuk menyelesaikan perkara yang masuk sampai kepada pemutusan perkara yang benar-benar sesuai hukum yang berlaku.

Kebajikan adalah sikap *ihsan* yang merupakan tindakan yang memberikan keuntungan bagi orang lain. Dalam pandangan Islam sikap ini sangat dianjurkan, sedangkan kejujuran dipandang sebagai suatu nilai yang paling unggul dan harus miliki oleh seluruh masyarakat karena menjadi corak nilai manusia yang

[416] Muslehuddin, *Filsafat Hukum Islam*., h. 83. Dalam konteks ini, Qodri Azizy mengungkapkan bahwa jika ada pertentangan antara maslahah 'ammah (kepentingan publik) dengan maslahah khassah (kemaslahatan pribadi) maka harus didahulukan yang pertama. Lihat Qodri Azizy, *Reformasi Bermazhab: Sebuah Ikhtiar Menuju Ijtihad Sesuai Saintifik-Modern*, (Jakarta: Teraju, 2003), h. 122-125.

berakar.[417] Dalam al-Qur'an sendiri bukan memperlihatkan tujuan dari kebenaran tetapi memperlihatkan proses. al-Qur'an menekankan adanya kebenaran suatu profesi yang dilandasi oleh kebaikan dan kejujuran.[418]

Al-Quran menjelaskan hal ini dalam firman Allah SWT.:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

"*Hai orang-orang yang beriman, ruku'lah kamu, sujudlah kamu, sembahlah Tuhanmu dan perbuatlah kebajikan, supaya kamu mendapat kemenangan*". (Q.S. Al-Hajj: 77)

Pengejawantahan aksioma kebenaran dengan dua makna kebajikan dan kejujuran secara jelas telah diteladankan Nabi Muhammad SAW dalam posisinya sebagai hakim dalam memutuskan perkara secara adil dan bijaksana. Dalam menjalankan profesinya Nabi tidak pernah sekalipun melakukan kebohongan atau berpihak kepada salah satu yang berperkara, namun sebaliknya menganjurkan agar melakukan profesi dengan kebenaran dan kejujuran. Berkaitan dengan hal ini, al-Qur'an menegaskan:

يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ

[417] Toshihiko Izutsu, *Etika Beragama Dalam Islam*, (Jakarta : Pustaka Firdaus, 1993), h. 148.

[418] Muhammad dkk, *Visi al-Qur'an*…, h. 20-21.

"*Mereka beriman kepada Allah dan hari penghabisan, mereka menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar dan bersegera kepada (mengerjakan) pelbagai kebajikan; mereka itu termasuk orang-orang yang saleh*". (Q.S. Ali Imran: 114)

Dengan aksioma-aksioma kebenaran ini, maka etika profesi hakim dalam Islam sangat menjaga dan berlaku preventif terhadap kemungkinan adanya penyalahgunaan profesi hakim.

3. Kehendak Bebas

Manusia sebagai khalifah dimuka bumi sampai batas-batas tertentu mempunyai kehendak bebas atau kebebasan untuk mengarahkan kehidupannya kepada tujuan pencapaian kesucian diri. Manusia dianugerahi kehendak bebas atau kebebasan (*free will*) untuk membimbing kehidupannya sebagai khalifah.[419] Berdasarkan aksioma kehendak bebas ini, etika profesi dalam Islam mempunyai kehendak bebas dalam menjalani profesinya baik dari perjanjian yang dibuatnya, apakah akan ditepati atau mengingkarinya. Seorang muslim yang percaya terhadap Tuhannya, maka ia akan menepati janji atau sumpah dalam melaksanakan profesinya.

Dalam al-Qur'an disebutkan:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ

"Hai orang-orang yang beriman, penuhilah aqad-aqad (janji-janji) itu.." (Q.S. Al-Maidah: 1)

[419] Muhammad dkk, *Visi al-Qur'an*…, h. 15.

Ayat ini secara eksplisit menjelaskan bahwa kebebasan manusia dalam membuat janji itu harus dipenuhi, baik yang dibuat sendiri ataupun dengan masyarakat. Dalam masalah etika profesi yaitu dengan adanya kode etik profesi atau sumpah jabatannya yang harus dilaksanakan. Dengan demikian manusia memiliki kebebasan karena kebebasan adalah kemampuan manusia untuk menentukan dirinya sendiri yang disebut kebebasan eksistensial dari unsur rohani manusia (penguasaan manusia terhadap bathinnya). Dan kebebasan dari unsur-unsur yang diakibatkan dari orang lain adalah kebebasan sosial.

Namun di satu sisi manusia berada dalam keterpaksaan dan tidak mempunyai kebebasan kehendak yang merdeka bahkan kepastian yang menjalankan menurut apa yang digambarkan. Karena kebebasan adalah merupakan hakikat kemanusiaan, dan kebebasan adalah kebebasan yang ada. Sehingga Herbet Spencer mengatakan ”nilai tertinggi yang ia letakkan kepada teori keadilan bukanlah kesamaan tetapi kebebasan”, artinya setiap orang bebas asalkan tidak mengganggu orang lain.[420]

Dari uraian di atas prinsip kebebasan dalam etika profesi Islam mutlak untuk dikembangkan dan dijamin pelaksanaanya, sehingga akan terjaminnya keutuhan dalam masyarakat yang pluralistik dan harus sesuai dengan kaidah umum hukum Islam yaitu melaksanakan yang benar dan menghapus ataupun menghindari yang salah.

[420] Muslehuddin, *Filsafat Hukum Islam*.., h. 36.

4. Pertanggungjawaban

Kebebasan apapun yang terjadi tanpa batasan, pasti menuntut adanya pertanggungjawaban dan akuntabilitas. Untuk memenuhi keadilan, kebenaran, dan kehendak bebas maka perlu adanya pertanggungjawaban dalam tindakannya. Secara logis aksioma terakhir ini sangat berkaitan erat dengan aksioma kehendak bebas. Ia menetapkan batasan mengenai apa yang bebas dilakukan oleh manusia dengan bertanggungjawab atas semua yang dilakukannya. Hal ini sebagaimana ditegaskan al-Qur'an:

مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا ۖ وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتًا

"*Barangsiapa yang memberikan syafa'at yang baik, niscaya ia akan memperoleh bahagian (pahala) dari padanya. Dan barangsiapa memberi syafa'at yang buruk, niscaya ia akan memikul bahagian (dosa) dari padanya. Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu*". (Q.S. Al-Nisa: 85)

Tanggung jawab merupakan suatu prinsip dinamis yang berhubungan dengan perilaku manusia. Bahkan merupakan kekuatan dinamis individu untuk mempertahankan kualitas kesetimbangan dalam masyarakat.[421] Karena manusia yang hidup sebagai mahkluk sosial, tidak bisa bebas, dan semua tindakannya harus dipertanggungjawabkan. Dalam al-Qur'an disebutkan :

أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى

[421] R. Lukman Fauroni, "Etika Bisnis dalam al-Qur'an," *Tesis* IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2001), h. 125.

"Apakah manusia mengira, dia akan dibiarkan begitu saja (tanpa pertanggungjawaban)?". (Q.S. Al-Qiyamah: 36)

Secara teologis prinsip pertanggungjawaban berhubungan dengan tiga paradigma qur'anik.[422] *Pertama*, Allah memberikan karunia kepada manusia (baik melalui Rasul maupun lewat kekuatan akal) yang memungkinkannya mengenali nilai-nilai moral. Dalam jiwa manusia telah ditanamkan pengertian tentang makna baik dan buruk.

Sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an :

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

"Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan". (Q.S. Al-Nahl: 97)

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ

"*Barangsiapa yang mengerjakan amal yang saleh maka (pahalanya) untuk dirinya sendiri dan barangsiapa mengerjakan perbuatan jahat, maka (dosanya) untuk dirinya sendiri; dan*

[422] Miftahul Huda, "Dimensi Etis Pesan-Pesan al-Quran: Sebuah Telaah Filsafat," Tesis IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (1996), h. 119-121.

sekali-kali tidaklah Rabb-mu menganiaya hamba-hamba-Nya". (Q.S. Fussilat: 46)

Kedua, meskipun manusia diberi kemungkinan mengetahui kualitas moral dari semua perbuatannya, namun secara prinsip mereka adalah bebas untuk menentukan jalan hidupnya sendiri-sendiri. Tidak ada paksaan untuk mengikuti atau tidak mengikuti pesan-pesan-Nya.

Allah SWT. berfirman :

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۖ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

"*Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui".* (Q.S. Al-Baqarah: 256)

Ketiga, Allah SWT. senantiasa mengamati dan mencatat gerak-gerik tubuh dan hati manusia sekecil-kecilnya, Dia mengetahui apa saja yang disembunyikan dalam hati dan apa yang ditampakkan. Hal ini ditegaskan dalam firman-Nya:

مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ

"*Barangsiapa yang mengerjakan kebaikan seberat dzarrahpun, niscaya dia akan melihat (balasan)nya".* (Q.S. Al-Zalzalah: 7)

Tiga paradigma diatas, yaitu kemungkinan mengetahui kualitas moral, kebebasan berbuat serta doktrin tentang pencatatan amal, secara bersama-sama merupakan *condition sine qua non* sekaligus jaminan obyektifitas penilaian Allah. Namun demikian ukuran kemuliaan yang hakiki di hadapan Allah adalah kualitas taqwa dan apabila berbuat keburukan maka keburukan tersebut akan menyebabkan martabatnya menjadi rendah.

Tidak seperti pada kajian-kajian tafsir tradisional yang pada umumnya cenderung membatasi pada sisi pertanggungjawaban yang bersifat ukhrawi dan individual, pada konteks kekinian perlu ditelaah lebih lanjut adalah sisi pertanggungjawaban yang bersifat kolektif duniawi. Al-Qur'an hanya menyampaikan pesan-pesan kepada umat manusia sebagai individu-individu mandiri, tetapi juga memberikan bimbingan tentang kehidupan kolektif. Dalam Islam ada pokok-pokok ajaran tentang etika pergaulan antar manusia, dan dalam hubungan antara manusia dengan lingkungan hidupnya. Mengabaikan ajaran-ajaran moral tersebut akan berakibat tidak hanya penderitaan batin dan siksaan (akhirat) secara individual, tetapi secara kolektif (generasi) mereka juga akan menerima hukuman, sekarang di dunia ini juga.[423]

Kekuasaan kehakiman adalah kekuasaan negara yang merdeka untuk menyelenggarakan peradilan guna menegakkan hukum dan keadilan berdasarkan Pancasila demi terselenggaranya

[423] Huda, "Dimensi Etis.., h. 122.

konsep negara hukum di Indonesia. Pengadilan sebagai pelaksana kekuasaan kehakiman adalah salah satu unsur penting dalam sebuah negara yang berdasarkan hukum (*rechtsstaat*). Hanya pengadilan yang memenuhi kriteria mandiri (independen), netral (tidak berpihak), dan kompeten yang dapat menjamin pemenuhan hak asasi manusia. Oleh karena itu, posisi hakim sebagai aktor utama lembaga peradilan menjadi amat vital, terlebih lagi mengingat segala kewenangan yang dimilikinya. Melalui putusannya, hakim dapat mengubah, mengalihkan, atau bahkan mencabut hak dan kebebasan warga negara, dan semua itu dilakukan dalam rangka menegakkan hukum dan keadilan. Besarnya kewenangan dan tingginya tanggung jawab hakim ditunjukkan melalui putusan pengadilan yang selalu diucapkan dengan irah-irah "Demi Keadilan Berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa". Hal ini menegaskan bahwa kewajiban menegakkan keadilan tidak hanya dipertanggungjawabkan kepada sesama manusia, tetapi juga kepada Tuhan Yang Maha Esa.[424]

Di samping itu, selain sebagai *officium nobile* (profesi yang mulia) jabatan hakim juga penuh resiko dan tantangan. Mulia karena ia bertujuan menciptakan ketentraman dan perdamaian di dalam masyarakat. Penuh resiko karena di dunia ia akan berhadapan dengan mereka yang tidak puas dengan keputusannya, sedangkan di akhirat diancam dengan neraka jika tidak

[424] Pembukaan Pedoman Perilaku Hakim yang disusun oleh Mahkamah Agung Republik Indonesia pada tahun 2006.

menetapkan keputusan sesuai dengan yang seharusnya. Hal ini sebagaimana Hadis NabiSAW:

Dengan demikian, hakim dalam menjalankan tugasnya selain dibatasi norma hukum atau norma kesusilaan yang berlaku umum, juga harus patuh pada ketentuan etika profesi yang terdapat dalam kode etik profesi. Kode etik sendiri merupakan penjabaran aturan tingkah laku bagi hakim baik dalam menjalankan tugas profesinya untuk mewujudkan keadilan dan kebenaran maupun mengenai pergaulan dalam masyarakat. Namun realitanya masih cukup banyak hakim yang tidak mengindahkan aturan-aturan yang ada di dalam kode etik hakim yang telah ada. Oleh karena itu, sepertinya menarik membahas lebih lanjut mengenai kode etik profesi bagi hakim dalam hal daya ikatnya dengan hakim serta bagaimana bentuk penanganan setiap pelanggaran kode etik profesi yang dilakukan oleh hakim.

E. Adabul Qadhi sebagai Marwah Hakim Dalam Islam

Hakim adalah aktor utama penegakan hukum (*law enforcement*) di pengadilan. Sebagai figur sentral penegakan hukum dan keadilan menjadi pembahasan tersendiri dalam sistem peradilan Islam. Eksistensi Peradilan Islam yang telah tampak sejak masa Rasulullah saw diisi dengan figur-figur hakim yang kompeten dan memiliki integritas moral di bidangnya. Peradilan Islam juga telah menggariskan seperangkat etika sebagai garis panduan bagi hakim agar dapat menjalankan tugas dan perannya dengan baik sebagai pengawal keadilan masyarakat. Sistem

tersebut seharusnya menjadi pedoman bagi hakim-hakim saat ini.[425]

Kajian tentang hakim sangat urgen mengingat posisi hakim yang sangat sentral dalam penegakan hukum. Hakim sebagai pelaku utama dalam penyelenggaraan peradilan menempati posisi yang menentukan dalam menjawab kebutuhan pencari keadilan di pengadilan. Terwujudnya tujuan peradilan sangat ditentukan oleh kapasitas, kapabilitas dan integritas para hakimnya. Atas posisinya yang sangat menentukan tersebut, tak heran jika hakim sering digambarkan sebagai "wakil Tuhan di bumi".

Kajian tentang etika hakim menjadi semakin penting seiring dengan sorotan tajam publik akhir-akhir ini yang tertuju pada profesi hakim, baik terkait pelaksanaan tugasnya di pengadilan maupun yang terkait dengan tingkah lakunya sehari-hari sebagai anggota masyarakat. Terkait dengan tugasnya misalnya banyak hakim yang dianggap tidak kompeten sehingga memengaruhi nilai keadilan putusannya. Salah satu indikasi penyalahgunaan wewenang oleh hakim yang sering disoroti masyarakat adalah banyaknya tersangka koruptur yang dibebaskan oleh hakim dari jeratan hukum. Banyak juga hakim yang tersangkut dengan kasus-kasus kolusi, korupsi dan nepotisme

[425] Hj. Asni, *Etika Hakim Dalam Dinamika Masyarakat Kontemporer Perspektif Peradilan Islam*, Jurnal 'Adl, Vol. 8. No. 2, Juli 2015

dengan pencari keadilan, seperti jual beli perkara dan kasus tertentu. Sedangkan yang terkait dengan prilakunya di luar tugasnnya seperti perselingkuhan juga sering disorot media. Perilaku menyimpang semacam ini telah mencoreng kode etik dan nama baik profesi hakim yang seharusnya menempati posisi mulia dan terhormat di tengah-tengah masyarakat.

Realitas tersebut tentu saja menjadi sesuatu yang serius untuk dipikirkan bersama. Masalah ini tidak boleh dibiarkan berlarut-larut jika tidak ingin masyarakat semakin kehilangan kepercayaannya terhadap lembaga peradilan. Logika sederhananya, bagaimana akan memutuskan perkara dengan baik kalau pribadi hakimnya tidak beres. Hal ini menunjukkan bahwa keberhasilan hakim dalam tugasnya sangat ditentukan oleh etika yang melekat pada dirinya. Bagaimana masyarakat akan berharap munculnya sebuah keadilan jika hakim yang memutuskannya tidak didukung dengan perilaku-perilaku yang seharusnya. Oleh karena itu, pembahasan tentang *adabul qadhi* sebagai kode etik hakim dalam Islam menjadi sangat penting.

Adabul qadhi adalah tingkah laku yang baik dan terpuji yang harus dilaksanakan oleh seorang hakim atau qadhi dalam berinteraksi sesama manusia dalam menjalankan tugasnya. Berdasarkan hal ini dapat dikatakan bahwa adabul qadhi adalah

perbuatan yang patut dilaksanakan oleh seorang hakim baik di dalam mahkamah maupun di luar mahkamah.[426]

Etika Islam sebagai landasan yang harus dijunjung oleh seorang hakim (qadhi) dalam menjalankan profesinya untuk memberikan keputusan yang adil dan benar, bukan menghadiahkan keadilan dan keputusan yang diberikan harus berdasarkan hukum. Hal ini berarti bahw profesi hakim harus benar-benar menegakkan etika sesuai dengan norma aturan hukum yang berlaku. Berikut ini dijelaskan beberapa prinsip *adabul qadhi* yang harus diperhatikan oleh seorang hakim dalam kapasitasnya sebagai pemegang amanah keadilan bagi masyarakat.

Tugas utama seorang hakim adalah melaksanakan keadilan. Oleh karena itu, seorang hakim harus menjaga segala tingkah lakunya dan menjaga kebersihan pribadinya dari perbuatan yang dapat menjatuhkan martabatnya sebagai hakim. Seorang hakim harus menjauhkan diri dari keadaan yang dapat mempengaruhi mereka dalam menegakkan keadilan. Orang yang menjabat sebagai hakim tidak boleh menerima hadiah dari pihak-pihak yang berperkara, juga dari orang-orang yang berada dalam lingkup jabatannya. Hal ini didasarkan kepada sebuah atsar yang shahih disebutkan:

اِشْتَهَى عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيْزِ التُّفَاحَ فَلَمْ يَجِدْ فِي بَيْتِهِ شَيْئًا يَشْتَرِ بِهِ، فَرَكِبْنَا مَعَهُ، فَتَلَقَّاهُ غِلْمَانُ الدِّيرِ بِأَطْبَاقِ تُفَّاحٍ، فَتَنَاوَلَ وَاحِدَةً فَشَمَّهَا ثُمَّ رَدَّ اْلأَطْبَاقَ،

[426]Abdul Manan, *Etika Hakim dalam Penyelenggaraan Peradilan*, (Jakarta: Kencana,, 2010. h. 33

فَقُلْتُ لَهُ فِي ذَلِكَ فَقَالَ، لَا حَاجَةَ لِي فِيْهِ، فَقُلْتُ، أَلَمْ يَكُنْ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ أَبُوْ بَكْرٍ وَ عُمَرُ يَقْبَلُوْنَ الْهَدِيَّةَ؟ فَقَالَ، إِنَّهَا لأُولَئِكَ هَدِيَّةٌ وَ هِيَ لِلْعُمَّالِ بَعْدَهُمْ رِشْوَةٌ

Artinya: *"Umar bin Abdul Aziz ingin memakan apel, namun dia tidak mendapati di rumahnya sesuatu yang bisa digunakan untuk membelinya. Kami pun menunggang kuda bersamanya. Kemudian dia disambut oleh pemuda-pemuda biara dengan piring-piring yang berisi apel. Umar bin Abdul Aziz mengambil sebuah apel dan menciumnya, lalu mengembalikannya ke piring. Aku pun bertanya kepadanya mengenai hal itu. Maka dia berkata, "Aku tidak membutuhkannya". Aku bertanya, "Bukankah Rasulullah Shallallahu 'alaihi wasallam, Abu Bakar dan Umar menerima hadiah?". Dia menjawab, "Sesungguhnya ia bagi mereka adalah hadiah dan bagi pejabat sesudahnya adalah suap".*

Lebih lanjut, hukum Islam melarang pengangkatan hakim dengan cara menyogok pejabat tertentu sehingga pejabat tersebut meluluskan pengangkatannya. Hukum Islam melarang keras perbuatan yang demikian itu dan tindakan penyuapan itu hukumnya haram. Dalam Islam, memutuskan suatu perkara adalah ibadah, jika putusan itu didorong karena sogok, maka putusan itu tidak lagi didasarkan pada ibadah, tetapi karena kepentingan pribadinya.

Selanjutnya dalam melaksanakan persidangan, hakim harus menyamakan kedudukan para pihak yang bersengketa dalam majelis persidangan. Dalam persidangan tersebut, hakim juga

dilarang berbicara dengan bahasa yang lembut dan hormat kepada salah satu pihak, seolah-olah menekan salah satu pihak dan menolong pihak yang lainnya.

Hakim tidak dibenarkan mengulur-ulur waktu proses pemeriksaan karena semata-mata bermaksud ingin mencapai perdamaian. Memperlambat persidangan (menunda-nunda tanpa dasar hukum) akan dapat mendatangkan kemudharatan kepada pihak-pihak yang berperkara.

Selain dari itu, hakim dilarang memutuskan suatu perkara yang melibatkan dirinya sendiri atau kerabatnya, seperti ayah atau ibunya sendiri ataupun anak dan istrinya sendiri. Hal ini dilarang karena dikhawatirkan hakim dalam memeriksa perkara itu cenderung untuk membela dan memutus hukum demi kemaslahatannya sendiri. Hakim juga dilarang mengadili dan memutuskan suatu perkara terhadap suatu kasus dimana antara hakim dan pihak yang berperkara ada unsur saling bermusuhan, jika seperti itu, maka putusannya itu batal dan tidak boleh dilaksanakan.

Adil Mustafa Basyuri, sebagaimana dikutip Abdul Manan, menetapkan hal-hal yang harus dilaksanakan sebagai bentuk *adabul qadhi* dalam persidangan adalah sebagai berikut:

a) Hakim itu Mustaqillah, bebas dari pengaruh orang lain, ia tegar tidak mau ditekan sekalipun oleh penguasa;
b) Persidangan hakim itu terbuka untuk umum;
c) Hakim itu tidak membeda-bedakan orang yang bersidang dihadapannya;

d) Hakim harus bernasihat mendamaikan para pihak;
e) Hakim adil dalam memberikan hak berbicara kepada orang yang menuntut keadilan kepadanya;
f) Setiap putusannya wajib bertawakal;
g) Orang yang meminta keadilannya mempunyai hak ingkar;
h) Memperlakukan semua orang punya hak yang sama;
i) Setiap putusannya harus didasarkan pada ketentuan syariat;
j) Melindungi pencari keadilan;
k) Memandang sama kepada para pihak; dan
l) Memulai persidangan dengan ucapan yang sopan. [427]

1. Kriteria Kualifikasi Hakim Dalam Islam

Hakim dan peradilan adalah dua hal yang tidak bisa dipisahkan. Hakim yang dalam Islam biasa dikenal dengan istilah *qadhi* adalah orang yang diangkat oleh kepala negara untuk menyelesaikan gugatan atau perselisihan-perselisihan dalam masyarakat.[428] Hakim merupakan figur sentral dalam peradilan. Hakim merupakan unsur utama dan pertama peradilan.[429] Pelaksanaan fungsi peradilan dalam rangka penegakan hukum dan keadilan, sangat ditentukan oleh sosok hakimnya. Hal inilah yang menyebabkan Islam sangat memberikan perhatian mengenai figur hakim di samping tugas-

[427] Manan, *Etika Hakim..*, h. 35.
[428] TM. Hasbi al-Shiddieqy, *Peradilan dan Hukum Acara Islam* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997), h. 39.
[429] Unsur-unsur peradilan menurut Islam adalah hakim (qadhi), *hukum*, *mahkum bih*, *mahkum alaihmahkum lahu* dan putusan. Penjelasan lebih rinci lihat Basiq Djalil, *Peradilan Islam*, (Jakarta: Amzah, 2012), h. 23.

tugas kehakiman (hukum acara). Secara logika, pelaksanaan tugas-tugas kehakiman sangat ditentukan oleh figur-figur hakimnya. Tak heran jika ulama-ulama masa lalu banyak mencurahkan pikiran dalam merumuskan hal-hal yang terkait dengan figur hakim tersebut, khususnya syarat-syarat yang harus dimiliki seseorang untuk diangkat menjadi hakim.

Menyangkut kriteria syarat untuk diangkat menjadi hakim, terdapat perbedaan di kalangan ulama. Al-Khatib menetapkan ada 15 syarat, sementara al-Mawardi dan Ibnu Qudamah menetapkan 7 syarat, namun secara umum mereka sepakat pada kriteria pokok yang meliputi: (1) Merdeka; (2) Beragama Islam; (3) Baligh; (4) Laki-laki; (5) Berakal; dan (5) Adil.[430]

Penetapan bebrapa kriteria tersebut, setidaknya mengindikasikan bahwa hakim adalah jabatan khusus yang hanya bisa diduduki oleh orang-orang tertentu atau pilihan. Makanya Rasulullah saw. hanya menunjuk orang-orang terpilih dari

[430] Muhammad bin Ahmad bin Muhammad Ahmad ibn Rusyd al-Qurtuby, *Bidayat al- Mujtahid wa Nihayat al-Muqtasid*, (Al Maktabah al-Taufiqiyah,t.th;), Juz II h. 684. Bandingkan dengan Oyo SUnaryo Mukhlas, *Perkembangan Peradilan Islam : dari Kahin di Jazirah Arab ke Peradilan Agama di Indonesia* (Bogor: Penerbit Ghalia Indonesia, 2011), h. 7-9. Syarat-syarat tersebut dapat dibandingkan dengan syarat-syarat hakim Pengadilan Agama menurut UU PA sebagai berikut: a)warga negara Indonesia b) beragama Islam c) bertakwa kepada Tuhan YME d)setia kepada PAncasila dan UUD Negara RI Tahun 1945 e) sarjana syariah, sarjana hukum Islam atau sarjana hukum yang menguasai hukum Islam f)lulus pendidikan hakim g)mampu secara rohani dan jasmani untuk menjalankan tugas dan kewajiban h)berwibawa, jujur, adil dan berkelakuan tidak tercela i)berusia paling rendah 25 tahun dan paling tinggi 40 tahun j)tidak pernah dijatuhi pidana penjara karena melakukan kejahatan berdasarkan putusan pengadilan yang telah memperoleh kekuatan hukum tetap. Republik Indonesia, *Himpunan Undang-undang Peradilan* (Jakarta: Asa Mandiri, 2010), h. 59.

kalangan sahabatnya untuk menjadi hakim. Rasulullah pun menolak mentah-mentah mereka yang mengajukan diri untuk menjadi hakim namun menurut Rasulullah yang bersangkutan tidak kapabel. Hal ini sebagaimana Hadis Nabi Muhammad SAW:

عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَا تَسْتَعْمِلُنِي قَالَ فَضَرَبَ بِيَدِهِ عَلَى مَنْكِبِي ثُمَّ قَالَ يَا أَبَا ذَرٍّ إِنَّكَ ضَعِيفٌ وَإِنَّهَا أَمَانَةُ وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ إِلَّا مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا وَأَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ فِيهَا

"Abu dzar berkata: "Ya Rasulallah tidakkah kau memberi jabatan apa-apa kepadaku? Maka Rasulullah memukul bahuku sambil berkata: "hai Abu dzar kau seorang yang lemah, dan jabatan itu sebagai amanat yang pada hari qiyamat hanya akan menjadi kemenyesalan dan kehinaan. Kecuali orang yang yang dapat menunaikan hak dan kewajibannya, dan memenuhi tanggung jawabnya."

Tidak hanya itu, sebelum ditetapkan menduduki jabatan tersebut, beliau terlebih dahulu menguji kemampuan yang bersangkutan yang bisa disamakan dengan *pit and proper test* sekarang ini. Hal tersebut sebagaimana ditunjukkan ketika beliau akan mengutus Muadz bin Jabal sebagai hakim di Yaman yang dimuat dalam sebuah hadis Nabi berikut ini:

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنَ فَقَالَ كَيْفَ تَقْضِى ؟ قَالَ أَقْضِى بِمَا فِيْ كِتَابِ اللهِ. قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيْ كِتَابِ اللهِ ؟ فَبِسُنَّةِ رَسُوْلِ اللهِ. قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ

فِيْ سُنَّةِ رَسُوْلِ اللهِ ؟ قَالَ أَجْتَهِدُ رَأْيِى. قَالَ اَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِىْ وَفَّقَ رَسُوْلَ رَسُوْلِ اللهِ.

Artinya: *"Sesungguhnya Rasulullah telah mengutus Muaz ke Yaman, maka Beliau bertanya: bagaimana engkau memutus? Dia menjawab: dengan apa yang ada dalam kitab Allah, Beliau bertanya lagi: bagaimana jika tidak ada dalam kitab Allah? Dia menjawab: dengan sunnah Rasul, Beliau bertanya lagi: bagaimana jika tidak ada dalam sunnah Rasul? Dia menjawab: dengan ijtihad. Beliau kemudian berkata: segala puji bagi Allah yang telah membimbing utusan dari utusan Allah"*. (H.R. Al-Tirmizi).[431]

Jawaban Muaz tersebut diterima dengan hati puas oleh Rasulullah saw. dan menjadi dasar bagi beliau untuk menetapkan Muaz sebagai salah seorang hakim yang dapat menjadi penegak keadilan di kalangan masyarakat ketika itu. Hal sama dilakukan pula oleh penerus Rasulullah saw. sebagaimana ditunjukkan oleh khalifah Umar ketika akan memilih Syuraih sebagai hakim dengan terlebih dahulu menguji kemampuan penyelesaian kasus Syuraih melalui sebuah kasus.

Terkait dengan beratnya tugas hakim sebagai pengawal keadilan di masyarakat, beberapa tokoh dicatat sejarah telah menolak jabatan hakim, misalnya yang dilakukan oleh Abdullah bin Umar pada masa Khalifah Usman bin Affan. Beliau menolak jabatan hakim yang ditawarkan oleh Khalifah Usman, meskipun

[431] Al-Tirmiz|i, *al-Jami' al-Shahih*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), Juz II, h. 394.

sang khalifah mendesaknya untuk menerima jabatan tersebut. Pada masa-masa selanjutnya, ulama sekaliber Imam Abu Hanifah juga menolak menduduki jabatan hakim karena menilai beratnya tugas tersebut.[432] Meskipun beliau sampai disiksa dan dipenjara agar mau menerima jabatan tersebut, namun beliau tetap bersikukuh menolaknya. Kondisi tersebut tentunya berbeda dengan realitas pada masa sekarang ini. Jangankan takut atau menghindar, orang malah berlomba-lomba ingin menduduki jabatan hakim. Apalagi dengan penghasilan yang cukup menggiurkan bagi profesi hakim saat ini mendorong jabatan tersebut banyak diincar. Padahal, perkembangan kehidupan yang semakin kompleks seharusnya menjadi tantangan akan semakin beratnya tugas hakim saat ini dibandingkan dengan masa-masa sebelumnya. Maka seharusnya diberlakukan syarat-syarat yang ketat dalam pemilihan figur yang akan menempati jabatan tersebut.

2. Kode Etika Hakim Dalam Islam

Profesi hakim tidak bisa dipisahkan dari seperangkat nilai yang harus dimiliki dan dijunjung tinggi oleh seorang hakim yang biasa diistilahkan dengan etika. Etika menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia adalah ilmu tentang apa yang baik dan apa yang

[432] Abu Hanifah menolak jabatan hakim pada masa Khalifah Al-Mansur yang diberikan kepada secara paksa, bahkan sampai bersumpah untuk tetap menolak dengan menyatakan: "Takutlah kepada Allah dan janganlah ada yang mencampuri urusan amanatmu selain orang yang takut kepada Allah. Demi Allah, aku tidak dapat lurus dalam keadaan ridha, lebih-lebih aku dalam keadaan marah dan sesungguhnya aku tidak patut menduduki jabatan itu."

buruk dan tentang hak dan kewajiban moral (akhlak).[433] Etika hakim dalam tradisi peradilan Islam dikenal dengan *adabul qadhi*. *Adabul qadhi* adalah tingkah laku yang baik dan terpuji yang harus dilaksanakan oleh seorang hakim dalam berinteraksi dengan sesama manusia dalam menjalankan tugasnya. Dengan kata lain, etika hakim adalam perbuatan yang patut dilaksanakan oleh seorang hakim, baik di dalam mahkamah maupun di luar mahkamah.[434] Jadi, etika hakim merupakan sesuatu yang seharusnya senantiasa melekat atau menyatudengan pribadi hakim yang bersangkutan di manapun dia berada, tidak hanya pada saat dia menjalankan tugasnya sebagai hakim tetapi harus menjadi bagian dari jati dirinya sebagai manusia di manapun berada. Etika tersebut harus menjadi bagian dari kepribadian seorang hakim dalam menjalani kehidupannya dalam segala aktivitas.

Mengenai etika hakim, Rasulullah jauh-jauh hari telah mengingatkan poin-pon penting berkaitan dengan *adabul qadhi*, antara lain:

1. Larangan memutuskan perkara dalam kondisi diri tidak stabil, sebagaimana hadis Nabi:

   لاَ يَقْضِيَنَّ حَكَمٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ

   "Seorang hakim dilarang memutuskan perkara di antara dua orang ketika ia marah" (HR. Bukhari no. 7158).

[433] Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2007), Ed. III, Cet. IV, h. 309.

[434] Abdul Manan, *Etika…,* h. 33-34.

Malik menambahkan, tidak boleh juga dalam kondisi haus, lapar, takut dan kondisi- kondisi lainnya.[435]

2. Larangan suap dalam pemutusan perkara, sebagaimana hadis Nabi:

   لعنة الله علي الرشى والمرتشى (رواه احمد وابو داود والترمذى وابن ماجه عن ابن عمر)

   Artinya : *"Allah melaknat orang yang menyuap dan memberi suap"* (HR. Ahmad, Abu Daud, Turmudzi, dan Ibnu Majah dari Ibnu Umar)

3. Larangan menerima hadiah, sebagaimana hadis hadits marfu' yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan Imam Ath Thabrani:

   هَدَايَا الْعُمَّال غُلُول

   Artinya: "*Hadiah-hadiah untuk pegawai pemerintah adalah pengkhianatan*."

Ulama-ulama terdahulu telah menetapkan adab-adab tertentu yang harus dimiliki oleh seorang hakim, misalnya ketika di luar mahkamah, antara lain keharusan menjaga pergaulan dengan masyarakat di sekelilingnya dan tidak menerima hadiah dari pihak-pihak yang berperkara atau yang terkait dengan jabatannya. Sedangkan dalam pelaksanaan tugasnya, menurut Muhammad Salam Madkur, sebagaimana dikutip oleh Abdul Manan, hakim harus memperhatikan hal- hal berikut ini: (1) Tidak

[435] Muhammad bin Ahmad bin Muhammad Ahmad ibn Rusyd al-Qurtuby, *Bidayat* …,h. 706.

memihak; (2) Bersungguh-sungguh dalam memeriksa perkara; dan (3) Memeriksa perkara dalam kondisi yang stabil (tidak dalam keadaan marah, susah, gembira yang berlebih-lebihan, sakit, jenuh, lapar dan mengantuk.[436]

Sedangkan menurut Adil Mustafa Basyuri, sebagaimana dikutip Abdul Manan, *adabul qadhi* meliputi:

a) Bebas dari pengaruh orang lain
b) Persidangannya terbuka untuk umum
c) Tidak membeda-bedakan pihak-pihak yang berperkara
d) Berusaha mendamaikan para pihak
e) Adil dalam memberikan hak berbicara kepada pihak-pihak berperkara
f) Bertawakkal dalam setiap putusannya
g) Memberikan hak ingkar pada pihak-pihak berperkara
h) Memperlakukan sama semua pihak-pihak
i) Setiap putusannya harus didasarkan pada ketentuan syariat
j) Melindungi pencari keadilan
k) Memandang sama kepada pihak-pihak
l) Memulai persidangan dengan ucapan yang sopan.[437]

Persyaratan-persyaratan di atas menunjukkan bahwa Islam memiliki konsep yang sangat brilian mengenai bagaimana seharusnya seorang hakim bersikap dan berprilaku dalam pelaksanaan tugasnya. *Asas equality before the law*, asas

[436] Abdul Manan, *Etika..*, h. 35.
[437] Abdul Manan, *Etika..*, h. 35-36.

mendamaikan, asas legalitas dan lain-lain sebagainya yang dikenal sekarang ini ternyata jauh sebelumnya sudah digagas oleh Islam.

Asas mempersamakan orang di depan hukum telah ditekankan sejak awal oleh Rasulullah saw dan ditegaskan dalam *Risalat al-Qadha* Umar bin Khattab yang berbunyi: "Samakanlah kedudukan para pihak yang berperkara dalam pandanganmu, dalam keadilanmu dan dalam majelismu." Hal ini menegaskan bahwa siapapun orang yang berperkara harus diperlakukan sama oleh hakim yang mengadilinya, baik dalam posisi, perlakuan selama proses pemeriksaan perkara maupun dalam putusan.

Sementara menurut Umar bin Abdul Aziz, sebagaimana dikutip Asadulloh al-Faruq, seorang hakim dapat dikatakan sebagai hakim yang sempurna jika padanya terdapat lima aspek:

a Mengetahui hukum-hukum yang telah diputuskan oleh hakim—hakim yang telah lalu
b Bersih dari tamak
c Dapat menahan amarah
d Meneladani pemimpin-pemimpin agama yang terkenal
e Selalu merundingkan sesuatu dengan para ahli.[438]

Ketentuan-ketentuan di atas meliputi kemampuan dan sifat-sifat terpuji yang semestinya dimiliki oleh seorang hakim. Seorang hakim harus ditunjang oleh dua hal tersebut, profesionalisme dan integritas, yakni kemampuan dan

[438] Asadulloh Al-Faruq, *Hukum Acara Peradilan Islam, (Yo*gyakarta: Pustaka Yustisia, 2009), h. 25.

kepribadian. Melengkapi konsep-konsep di atas, dalam tulisan ini akan dilengkapi informasi mengenai figur-figur hakim teladan dalam tradisi Islam agar tergambar secara jelas bagaimana hakim-hakim Islam terdahulu mengaplikasikan konsep etika khususnya dari sisi memperlakukan sama orang-orang yang berperkara. Sebagai contoh hakim dalam konteks penegakan hukum dan keadilan dengan integritas moral adalah al-Qadhi Syraiah yang telah diangkat sebagai hakim sejak masa Umar sampai Daulah Bani Mu'awiyah, selama kurang lebih 60 tahun.

Sejarah peradilan Islam juga menggambarkan pemecatan hakim yang dianggap tidak kapabel atau bermasalah dari segi etika, misalnya pemecatan yang dilakukan oleh Khalifah Ali atas hakim Abu Aswad al-Du'ali karena dinilai terlalu banyak berbicara dalam pemeriksaan perkara. Bicaranya dianggap melebihi pembicaraan dua pihak yang berseteru yakni penggugat dan tergugat. Fenomena tersebut menggambarkan ketatnya standar etika dalam sistem peradilan Islam. Sistem tersebut seharusnya menjadi panduan bagi peradilan Islam (Peradilan Agama) di masa kini.[439]

Muatan etika hakim perspektif Islam sebagaimana telah diuraikan pajang lebar di atas, dapat dibandingkan dengan muatan Kode Etik dan Pedoman Perilaku Hakim sebagaimana termaktub dalam Pasal 3 Peraturan Bersama Mahkamah Agung Republik Indonesia dan Komisi Yudisial Republik Indonesia

[439] Hj. Asni, *Etika Hakim…*, h. 29

Nomor : 02/PB/MA/IX/2012 /02/PB/P/KY/09/2012 yang menegaskan:

(1) Panduan penegakan Kode Etik dan Pedoman Perilaku Hakim didasarkan pada prinsip-prinsip:
   a. Independensi hakim dan pengadilan
   b. Praduga tak bersalah
   c. Penghargaan terhadap profesi hakim dan pengadilan
   d. Transparansi
   e. Akuntalbilitas
   f. Kehati-hatian dan kerahasiaan
   g. Obyektivitas
   h. Evektifitas dan Efisiensi
   i. Perlakuan yang sama
   j. Kemitraan.[440]

Selanjutnya dalam Pasal 4 ditegaskan kewajiban dan larangan bagi hakim sebagai berikut:

Kewajiban dan larangan bagi hakim dijabarkan dari 10 (sepuluh) prinsip Kode Etik dan Pedoman Perilaku Hakim, yaitu:

a. Berperilaku adil
b. Berperilaku jujur
c. Berperilaku arif dan bijaksana
d. Bersikap mandiri

[440] Republik Indonesia, *Peraturan Bersama Mahkamah Agung Republik Indonesia dan Komisi Yudisial Republik Indonesia* Nomor : 02/PB/MA/IX/2012 /02/PB/P/KY/09/2012.

e. Berintegritas tinggi
f. Bertanggung jawab
g. Menjunjung tinggi harga diri
h. Berdisiplin tinggi
i. Berperilaku rendah hati
j. Bersikap professional.[441]

Prinsip-prinsip maupun penjabaran prinsip-prinsip berupa kewajiban dan larangan dalam Kode Etik dan Pedoman Perilaku Hakim di atas tampaknya telah terakomodir dalam prinsip-prinsip etika hakim perspektif Islam sebagaimana telah diuraikan sebelumnya. Bahkan, dapat dikatakan bahwa prinsip-prinsip perspektif Islam jauh lebih komprehensif karena berangkat dari prinsip-prinsip hukum Islam secara umum, khususnya prinsip-prinsip yang paling dasar seperti PrinsipTauhid, Prinsip Keadilan, Prinsip Amar Ma'ruf Nahi Munkar dan lain-lain.

Memang harus diakui bahwa prinsip-prinsip dalam Kode Etik di atas hanya bisa diwujudkan secara nyata jika prinsip-prinsip tersebut telah terinternalisasi dari jiwa dan raga para hakim sebagai penegak hukum. Logikanya adalah, hanya orang yang bertakwa, orang yang percaya kepada Allah swt. yang bisa berlaku jujur, adil, arif dan bijaksana dan seterusnya. Tanpa ditopang dengan keyakinan bahwa semua tindak tanduk, gerak-gerik dan perilaku manusia tidak luput dari pengawasan Sang Maha Pengawas yakni Allah SWT., seorang hakim bisa saja akan

[441] Republik Indonesia, *Peraturan Bersama Mahkamah Agung Republik Indonesia dan Komisi Yudisial*

berperilaku menyimpang saat ia yakin bahwa ia tengah lepas dari pengawas yang ada di dunia, dalam hal ini Mahkamah Agung dan Komisi Yudisial yang tentunya memiliki keterbatasan-keterbatasan ruang dan waktu.

Berdasarkan paparan dan elaborasi di atas dapat dirumuskan bahwa etika profesi hakim dan hukum adalah merupakan satu kesatuan yang secara inheren terdapat nilai-nilai etika Islam yang landasannya merupakan pemahaman dari al-Qur'an, sehingga pada dasarnya Kode etik profesi hakim sejalan dengan nilai-nilai dalam sistem etika Islam. Etika hukum Islam dibangun di atas empat nilai dasar yaitu *pertama,* kebenaran yaitu adanya konsep kebenaran menjadikan manusia percaya untuk berbuat baik karena taat akan hubungan makhluk dan khaliq. *kedua,* keadilan yaitu adanya penyemarataan (*equalizing)* dan kesamaan (*leveling*) hak dalam bidang hukum yang dibangun dengan konsep keadilan mutlak dan sempurna secara transendental antara hukum dan moralitas. *Ketiga*, kehendak bebas yaitu manusia walaupun dibatasai oleh norma- norma yang ada tetapi mempunyai kehendak bebas / kebebasan (*free Will*). *Keempat*. pertanggung jawaban yaitu sebagai tuntutan dari kehendak bebas yaitu adanya pertangungjawaban sebagai batasan dari apa yang diperbuat manusia dan harus dipertanggungjawabkan baik didunia maupun di akhirat.

Terjadinya penyalahgunaan dan pengabaian terhadap kode etik profesi hakim diakibatkan rendahnya etika dan moralitas hakim. Sehingga tidak terlaksananya nilai-nilai kebenaran,

keadilan, kehendak bebas dan pertanggungjawaban sebagai profesi hakim.

Akhirnya dapat dirumuskan bahwa dalam prinsip Islam, amanat kekuasaan publik sebagai seorang hakim mesti dijalankan berdasarkan prinsip kemaslahatan umum, ini sesuai dengan pernyataan yang dikemukakan Rasulullah:

مَا مِنْ اَمِيْرٍ يَلِي اُمُوْرَ الْمُسْلِمِيْنَ ثُمَّ لَمْ يَجْهُدْ لَهُمْ وَيَنْصَحْ لَهُمْ كَنُصْحِهِ وَجُهْدِهِ لِنَفْسِهِ اِلاَّ لَمْ يَدْخُلِ الْجَنَّةَ مَعَهُمْ.

Artinya: *"Tidaklah seorang pemimpin yang mengurusi urusan kaum Muslim kemudian tidak bersungguh-sungguh (memikirkan nasib) mereka dan mensejahterakan mereka seperti kesungguhannya dalam memikirkan dan mensejahterakan dirinya sendiri, kecuali dia tidak akam masuk surga bersama umat Islam".*

Pesan moral yang disampaikan Rasulullah ini, begitu kentara dijiwai dan menjadi inspirasi *Khulafa ar-Rasyidin* dalam mengemban amanah kekhalifahan. Abu Bakar misalnya, menegaskan komitmennya kepada amanah publik yang dipercayakan padanya. Ini beliau kukuhkan dalam pidatonya, ketika diangkat menjadi Khalifah pertama:

اَيُّهَا النَّاسُ فَاِنِّي قَدْ وُلِيْتُ عَلَيْكُمْ وَلَسْتُ بِخَيْرِكُمْ فَاِنْ اَحْسَنْتُ فَأَعِيْنُوْنِي وَاِنْ اَسَأْتُ فَقَوِّمُوْنِي. اَلصِّدْقُ اَمَانَةٌ وَالْكَذِبُ خِيَانَةٌ وَالضَّعِيْفُ قَوِي عِنْدِي حَتَّي اُرِيْحَ عَلَيْهِ حَقَّهُ اِنْ شَاءَ اللهِ. اَلْقَوِيُّ فِيْكُمْ ضَعِيْفٌ عِنْدِي حَتَّي اَخَذَ الْحَقَّ مِنْهُ اِنْ شَاءَ اللهِ....,

Artinya: *Wahai manusia, sesungguhnya aku telah menjadi wali kalian dan aku bukanlah yang terbaik diantara kalian. Oleh*

karena itu, seandainya aku berbuat baik, maka ikutilah aku. Namun jika aku berbuat buruk, maka tegurlah aku. Kejujuran adalah amanat dan dusta adalah khianat. Rakyat lemah di mataku adalah berdaya dimana aku harus mengembalikan hak-hak mereka Insya Allah, sementara rakyat yang kuat di mataku adalah lemah sehingga aku berani mengambil hak-hak yang ada pada mereka, Insya Allah.

Begitu juga dengan Khalifah Umar bin Khattab, yang berpidato sebagai berikut:

اِنِّي اَنْزَلْتُ نَفْسِي مِنْ مِالِ اللهِ مَنْزِلَةِ وَالِيِ الْيَتِيْمِ اِنِ احْتَجْتُ اَخَذْتُ مِنْهُ فَإِذَا اَيْسَرْتُ رَدَدْتُهُ فَإِذَا اسْتَغْنَيْتُ اِسْتَعْفَفْتُ

Artinya: *"aku memposisikan diriku dari harta Allah sebagaimana posisi pengasuh anak yatim (dari harta anak yatim). Jika aku butuh, aku akan mengambil sekedarnya, kemudian bila aku mampu aku mengembalikannya. Dan jika aku cukup, aku akan menahan diri (tidak mengambilnya).*

Teks di atas yang menjadi dasar atas lahirnya kaidah fiqh yang berbunyi:

تَصَرُّفُ ٱلْإِمَامِ عَلَي الرَّعِيَّةِ مَنُوْطٌ بِالْمَصْلَحَةِ

Artinya: *Seluruh kebijakan dan tindakan pemimpin terhadap rakyat, haruslah selalu didasarkan pada kepentingan mereka*.

Berdasarkan hadis Nabi, atsar sahabat dan qaidah fiqh tersebut bahwa pelanggaran terhadap kode etik hakim dan *adabul qadhi* merupakan pengkhianatan terhadap *amanah* jabatan publik. Dalam perspektif Islam, jabatan publik dalam bidang yudisial

merupakan tugas mulia dalam menegakkan kebenaran dan keadilan untuk untuk masyarakat Indonesia yang adil dan bermartabat.

F. Risalah al-Qadha' Sebagai Panduan Hakim

Sebagaimana sudah dielaborasi bahwa institusi peradilan merupakan kebutuhan fundamental dalam masyarakat dan negara. Suatu pemerintahan tidak akan stabil tanpa penyelenggaraan peradilan yang baik, karena peradilan adalah pilar utama dalam sistem pemerintahan yang diakui dan dibutuhkan oleh seluruh bangsa dalam menegakkan keadilan, amar makruf nahi munkar, menyampaikan amanat kepada yang berhak, menghalangi orang yang berbuat aniaya, dan mewujudkan berbagai kebaikan dan kemaslahatan umum.[442]

Oleh karena itu pada masa Umar Bin Khattab, sistem peradilan Islam mulai mengatur tata laksana pelaksaan peradilan dengan merumuskan *Risalatul Qadha* sebagai panduan hakim dalam peradilan Islam. Lebih lanjut, Umar juga membuat penjara dan pengangkatan sejumlah hakim untuk menyelesaikan sengketa antara anggota masyarakat, yang bersendikan pada al-Qur'an, al-Sunnah, Ijtihad dan Qiyas.[443]

---

[442] Abd. Halim Talli, *Asas-asas Peradilan Dalam Risalah al-Qada: Kritik Terhadap Beberapa Asas Peradilan di Indonesia*, (Yogyakarta: UII Press, 2014), h. 1.

[443] Munawir Satdzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta: UI Press, 1993), h. 38.

Risalah al-Qadha merupakan landasan-landasan pokok dalam peradilan yang bersumber dari surat Umar Ibn Khathab kepada Musa al-Asyari yang pada saat itu menjabat sebagai qodhi di Kufah. Risalah tersebut isinya mengandung pokok-pokok penyelesaian perkara di muka sidang dan pokok-pokok hukum yang harus dipegang oleh Hakim dalam menyelesaikan perkara yang sekarang dikenal dengan hukum acara. Risalah tersebut sangat terkenal, bahkan sampai sekarang masih dijadikan sebagai pegangan/pedoman pokok para Hakim dalam melaksanakan tugasnya.

1. Naskah Risalah al-Qadha

Sejak khalifah Umar memisahkan tugas kehakiman dengan tugas pemerintahan, banyak instruksi yang dibuatnya untuk pegangan para qadli yang disebut sebagai risalah al-Qadi. Adapun Prinsip peradilan dalam risalah al-Qada yang merupakan surat Umar bin Khattab yang ditujukan kepada Abu Musa al-Asy'ari. Risalah ini memuat petunjuk dan pedoman umum dalam melaksanakan tugas dan mengemban amanat, baik selaku gubernur yang menyelenggarakan pemerintahan umum, maupun seorang hakim yang melaksanakan tugas peradilan.

Sebagai petunjuk pedoman umum penyelenggara peradilan, *Risalah al-Qadha* tersebut memuat beberapa prinsip sebagai berikut:[444]

Pertama:

[444] Abd. Halim Talli, *Asas-asas*.., h. 55.

اَمَّا بَعْدُ فَاِنَّ الْقَضَاءَ فَرِيْضَةٌ مُحْكَمَةٌ وَسُنَّةٌ مُتْبَعَةٌ

A*rtinya: "Amma ba'du*, sesungguhnya memutuskan perkara adalah ketetapan yang dikokohkan dan tradisi (sunah) yang harus diikuti".

Maksudnya, bahwa memutuskan suatu permasalahan adalah satu ketetapan yang diharuskan (*fardhu*), baik akan diterima atau tidaknya putusan tersebut. Karena hal tersebut (memutuskan) merupakan sunnah yang harus diikuti. Poin ini mengandung prinsip kewajiban memutuskan perkara dalam pengadilan.

Kedua:

فَافْهَمْ اِذَا اُدْلِيَ اِلَيْكَ فَاِنَّهُ لاَ يَنْفَعُ تَكَلُّمٌ بِحَقٍّ لاَنَفَاذَلَهُ

Artinya: *"Kemudian pahamilah apabila diajukan kepadamu (suatu perkara), dan putuskanlah apabila telah jelas (kedudukannya), karena sejatinya tidakada artinya bicara soal keadilan tanpa adanya pelaksanaan"*.

Maksudnya, pada poin ini mengandung prinsip menyelesaikan segala perkara yang diajukan ke pengadilan dan dalam menyelesaikan perkara tersebut harus ditinjau dari berbagi sudut pandang, sehingga putusan tersebut tidak menyalahi. Karena putusan yang mengandung keadilan tidak akan ada artinya tanpa adanya pelaksanaannya.

Ketiga:

اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِيْ وَالْيَمِيْنُ عَلَى مَنْ اَنْكَر

Artinya: *"Bukti itu (wajib) atas penggugat (penuduh), sedangkan sumpah itu (wajib) atas pihak yang menolak (gugatan/tuduhan)".*

Maksudnya, dalam konteks penyelesaian masalah terdapat beberapa tahapan, yaitu dengan adanya pembuktian dan sumpah. Adapun kesaksian dibebankan kepada penggugat dengan tujuan لاثبات خلاف الظا هر sedangkan sumpah dibebankan kepada tergugat dengan tujuan لابقاء الاصل dalam pelaksanaan sumpah harus menggunakan kata " Demi Allah" sebagaimana dijelaskan dalam hadis Nabi Muhammad SAW:

من كان حالفا فليحلف بالله او ليذر

Artinya: "*Barang siapa bersumpah, maka bersumpahlah dengan "Demi Allah" atau jika tidak demikian maka tinggalkanlah*".

Keempat:

اَسِ النَّاسِ فِيْ مَجْلِسِكَ وَفِيْ وَجْهِكَ وَقَضَائِكَ حَتَّى لاَيَطْمَعَ شَرِيْفٌ فِى حَيْفِكَ وَلاَ يَيْأَسَ ضَعِيْفٌ مِنْ عَدْلِكَ

Artinya: *"Sama ratakanlah manusia (pihak-pihak yang berperkara) dalam majlismu, dalam pandanganmu, dan dalam keputusanmu, sehingga orang yang berpangkat tidak akan mengharapkan penyelewenganmu, dan orang-orang yang lemah tidak sampai putus asa mendambakan keadilanmu".*

Maksudnya, pada poin ini mengandung prinsip keadilan dalam peradilan. Diwajibkan adanya keadilan dalam tiga hal yaitu: keadilan ditempat sidang, keadilan di hadapan qodhi, dan keadilan dalam keputusan (memutuskan suatu pekara) dari ketiga hal tersebut semuanya harus dijiwai dengan prinsip keadilan , sehingga bagi orang-orang yang berkuasa atau mampu tidak mengharapkan penyimpangan putusan qadhi dan bagi orang-orang

yang ‘kurang mampu’ tidak merasa putus asa dan harapannya dengan keputusan qadhi, karena beranggapan akan diremehkan di sidang majelis peradilan.

Indikator yang dapat dipegang oleh qadhi dalam pengambilan keputusan secara adil dapat dilihat dari dua hal yaitu: *Pertama*, حَتَّى لاَيَطْمَعَ شَرِيْفٌ فِى حَيْفِكَ , bahwa bagi orang-orang yang “mulia”, berpangkat, dan mampuh tidak merasa optimis terhadap penyelewengan pengambilan putusan qadhi karena membanggakan dirinya dan kedudukanya. *Kedua*, وَلاَ يَيْأَسَ ضَعِيْفٌ مِنْ عَدْلِكَ , bagi orang-orang yang ‘rendahan’ kurang mampu merasa pesimis akan hasil keputusan qadhi, karena beranggapan bahwa dirinya akan dikesampingkan.

Kelima:

وَالصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِيْنَ، اِلاَّ الصُّلْحًا اَحَلَّ حَرَامًا اَوْ حَرَّمَ حَلاَلاً

Artinya: *“Dan diperbolehkan mengadakan perdamaian diantara kaum muslimin, kecuali perdamaian yang menghalalkan sesuatau yang haram dan mengharamkan sesuatu yang halal”.*

Maksudnya, poin ini mengandung prinsip perdamaian dalam berperkara, dalam hal ini perdamaian yang dilakukan oleh kedua belah pihak tanpa adanya paksaan dari salah satu pihak, sehingga perdamaian yang ditempuh akan membawa kebaikan bagi kedua belah pihak. Perdamaian yang diharamkan adalah perdamaian dalam menyepakati suatu yang haram menjadi halal, dan bersepakat mengharamkan seseuatu yang dihalalkan.

Keenam:

وَمَنِ ادَّعَى حَقًّا غَائِبًا اَوْ بَيِّنَةً فَاضْرِبْ لَهُ اَمَدًا يَنْتَهِى اِلَيْهِ فَاِنَّ بَيَّنَهُ اَعْطَيْتَهُ بِحَقِّهِ وَاِنْ اَعْجَزَهُ ذَلِكَ اِسْتَحْلَلْتَ عَلَيْهِ الْقَضِيَّةَ فَاِنَّ ذَلِكَ اَبْلَغُ فِى الْعُذْرِ وَأَجْلَى لِلْعَمِى

Artinya: *"Dan barangsiapa yang mendakwakan suatu hak yang tidak ada ditempatnya, atau suatu bukti, maka berilah tempo kepadanya sampai ia dapat membuktikan dakwahanya".*

Kemudian kalau ia dapat membuktikannya, maka berikanlah haknya itu, tetapi kalau ia tidak mampu membuktikannya, maka ia berhak dikalahkannya, karena yang demikian itu lebih mantap bagi keuzurannya dan lebih menampakkan barang yang tersembunyi. Maksudnya, pada poin ini mengandung prinsip memberikan tempo pembuktian dalam pendakwaan, sehingga bisa jelas apa yang akan diberikan (putusan) dari dakwaan tersebut.

Ketujuh:

ولا يمنعنك قضاء قضيت فيه اليوم فراجعت فيه رأيك فهديت فيه لرشدك ان تراجع فيه الحق، فان الحق قديم لايبطله شيئ ومراجعةالحق خير من التمادي فى الباطل

Artinya: *"Dan janganlah sekali-kali menghalang-halangi kepadamu, suatu keputusan yang telah engkau jatuhkan hari ini, kemudian engkau tinjau kembali, lalu engkau memperoleh petunjuk agar engkau kembali kepada kebenaran, karena*

sesungguhnya kebeneran itu (harus) didahulukan, tidak dapat dibatalkan oleh apapun, sedang kembali kepada kebenaran itu lebih baik daripada terus bergelimang dalam kebatilan".

Maksudnya, Poin ini mengandung prinsip peninjauan ulang putusan hakim apabila dikemudian hari ditgemukan kekeliriuan atau kesalahan dalam memutuskan.

Kedelapan:

وَالْمُسْلِمُوْنَ عُدُوْلٌ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ اِلاَّ مُجَرَّبًاعَلَيْهِ شَهَادَةُ زُوْرٍ اَوْمَجْلُوْدًا فِىحَدٍّ وَظَنِيْنًافِىوَلاَءِاَوْقَرَابَةٍ فَاِنَّ اللهَ تَعَالىَ تَوَلَّى مِنَ الْعِبَادِ السَّرَائِرَوَسَتَرَ عَلَيْهِمْ الْحُدُوْدُ اِلاَّبِالْبَيِّنَاتِ وَالْاِيْمَانِ

Artinya: *"Orang-orang islam itu (dianggap) adil sebagian mereka terhadap sebagian yang lain, kecuali orang yang pernah memberikan kesaksian palsu atau orang yang pernah dijatuhi hukuman had, atau orang yang diragukan tentang asal usulnya, karena sesungguhnya allah yang mengetahui rahasia-rahasia manusia dan menghindarkan hukuman atas mereka, kecuali dengan adanya bukti-bukti atau sumpah-sumpah".*

Maksudnya, poin ini mengandung prinsip tentang kesaksian dalam suatu perkara dimuka pengadilan. Orang-orang yang tidak dapat dijadikan saksi ada tiga yaitu: pertama, مُجَرَّبًاعَلَيْهِ شَهَادَةُ زُوْرٍ , yaitu sesorang yang pernah bersaksi palsu atau bersumpah palsu. *Kedua*,,مَجْلُوْدًا فِىحَدٍّ yaitu sesorang yang pernah dikenakan hukuman had jilid. *Ketiga*, ظَنِيْنًافِىوَلاَءِاَوْقَرَابَةٍ, yaitu sesorang yang diragukan nasab dan asal-usulnya. Selain ketiga orang diatas asalkan orang Islam dibolehkan menjadi saksi karena

persaksian ini sangat penting perananya dalam pengambilan keputusan.

Kesembilan:

ثُمَّ الْفَهْمَ اَلْفَهْمَ فِيْمَا اُدْلِيَ اِلَيْكَ مِمَّا وَرَدَعَلَيْكَ مِمَّا لَيْسَ فِيْ قُرْأَنٍ وَلاَ سُنَّةٍ ثُمَّ قَايِسِ اْلأُمُوْرَ عِنْدَ ذَلِكَ، وَاَعْرِفْ اْلاَمْثَالَ ثُمَّ اَعْمِدْ فِيْمَا تَرَى اِلَى اَحَبِّهَا اِلَى اللهِ وَاَشْبَهِهَا بِالْحَقِّ

Artinya: *"Kemudian pahamilah dengan sungguh-sungguh tentang perkara yang diajukan kepadamu, yang tidak terdapat (ketentuan hukumnya) didalam al-qur'an dan sunnah nabi SAW, kemudian bandingkanlah perkara-perkara tersebut, dan perhatikanlah (perkara) yang serupa (hukumnya dengan perkara-perkara itu), kemudian pegangilah mana (hukum) yang menrut pendapatmu lebih diridhai Allah dan lebih mendekati kebenaran".*

Maksudnya, Poin ini seorang hakim wajib melakukan penafsiran hukum apabila dihadapkan suatu masalah dan tidak terdapat aturan atau undang-undang yang berkenaan dengan perkara itu, bahkan perkara tersebut tidak terdapat sumber hukumnya baik dari al-Qur'an maupun Sunnah Nabi SAW. Dalam hal ini hakim wajib menyelesaikan perkara tersebut berikut dasar hukumnya. Penafsiran yang dilakukan seorang hakim itu dianjurkan untuk melakukan qiyas (analogi) hukum. Dengan jalan qiyas ini hakim harus menyelesaikan perkaranya dengan: (a) Pendapat hakim yang lebih dicintai/diridhai oleh Allah SWT.; (b) Pendapat atau putusan hakim hendaknya yang terdekat dengan kebenaran.

Kesepuluh:

وإياك والغضب والقلق والضجر والتأذى بالناس عند الخصومة والتنكر فإن القضاء فى مواطن الحق يوجب الله له الأجر ويحسن له الذخر فمن خلصت نيته فى الحق ولو كان على نفسه كفاه الله ما بينه وبين الناس ، ومن تزين لهم بما ليس فى قلبه شانه الله فإن الله لا يقبل من العباد إلا ما كان له خالصا وما ظنك بثواب الله فى عاجل رزقه وخزائن رحمته والسلام

Artnya: *"Hindarkanlah dirimu dari marah, pikiran yang kacau (goyah), rasa jemu, menyakiti orang yang berperkara, dan bersikap keras pada waktu menghadapi mereka, karena memutus perkara di tempat yang benar, adalah termasuk pekerjaan yang dipahalai oleh allah SWT. dan akan membawa nama baik, maka barang siapa memurnikan niatnya demi mencari kebenaran, walaupun merugikan diri sendiri, maka allah akan memberinya kecukupan, dan barang siapa berlagak (memiliki keahlian) yang tidak ada pada dirinya, amaka allah pasti akan membuka rahasia kejelekannya itu, karena sesungguhnya allah tidak akan menerima (amal) dari hamba-Nya kecuali (amal) yang didasari dengan keikhlasan, lalu bagaimanakah prasangkamu tentang pahala dari allah, baik yang akan segera diberikan maupunan yang berada diperbendaharaan rahmat-Nya".*

Maksudnya, pada poin ini terdapat prinsip-prinsip dalam memutuskan perkara dan atau pengambilan putusan (mengadili) yang dilakukan seorang hakim, maka seorang hakim tidak boleh dalam kondisi dan psikologis berikut ini: (1) Dalam keadaan marah; (2) Dalam pikiran yang kacau; (3) Dalam keadaan yang

menjemukan; (4) Menyakiti orang-orang yang berperkara; (5) Keras kepala, bersikap keras, kasar pada orang-orang yang berperkara.

Berdasarkan naskah *Risalah al-Qadha* tersebut, terdapat beberapa prinsip asas-asas hukum dan peradilan. Prinsip-prinsip/asas-asas itu antara lain: 1) Eksistensi dan kedudukan lembaga peradilan; 2) Eksekusi keputusan; 3) Asas objektivitas; 4) Pembuktian; 5) Perdamaian; 6) Memberikan tempo/waktu pembuktian; 7) Peninjauan kembali putusan; 8) Sumber hukum dan interpretasi; 9) Kredibilitas saksi; dan 10) Sikap dan sifat seorang hakim.

Demikianlah naskah *Risalah al-Qadha* ini sebagai petunjuk dan pedoman umum dalam melaksanakan tugas dan mengemban amanat, baik selaku gubernur yang menyelenggarakan pemerintahan umum, maupun seorang hakim yang melaksanakan tugas peradilan.

G. Profil Hakim Berintegritas Moral Keadilan Dalam Islam

Hakim sebagai figur sentral penegakan hukum dan keadilan menjadi pembahasan tersendiri dalam sistem peradilan Islam. Kode etik profesi hakim sejalan dengan nilai- nilai dalam sistem etika Islam. Etika hukum Islam dibangun di atas empat nilai dasar, yaitu: *Pertama*, kebenaran yaitu adanya konsep kebenaran menjadikan manusia percaya untuk berbuat baik karena taat akan hubungan makhluk dan khaliq. *Kedua*, keadilan yaitu adanya

penyemarataan dan kesamaan hak dalam bidang hukum. *Ketiga*, kehendak bebas yaitu manusia walaupun dibatasai oleh norma-norma yang ada tetapi mempunyai kehendak bebas atau kebebasan. *Keempat*, pertanggung jawaban yaitu sebagai tuntutan dari kehendak bebas yaitu adanya pertangungjawaban sebagai batasan dari apa yang diperbuat manusia dan harus dipertanggungjawabkan baik di dunia maupun di akhirat.

Berikut ini diketengahkan tiga profil hakim yang memiliki integritas moral dan intelektual dalam menegakkan keadilan dan kebenaran dan tercatat sebagai bintang di langit zaman peradaban Islam.

1. Nabi Muhammad SAW

Pribadi Muhammad sebagai pengemban risalah kenabian dan kerasulan memiliki berbagai dimensi yang merupakan perpaduan antara sisi kemanusiaan dan sisi ketuhanan. Nabi Muhammad saw sungguh luar biasa. Salah satu bagian hidupnya yang membuat umat manusia kagum adalah saat-saat dimana beliau menjadi seorang pemimpin. Beliau pemimpin bagi Islam, sekaligus sebagai pemimpin negara, sekaligus pemimpin rumah tangga, sekaligus pemimpin bagi dirinya sendiri.

Ucapan-ucapan Nabi yang berkenaan dengan pembinaan akhlak yang mulia, bukan saja hanya pandai dalam berkata-kata saja namun beliau dalam hal perbuatan dan kepribadiannya juga mengandung akhlak yang mulia yang pantas untuk kita jadikan sebagai contoh. Beliau juga dikenal sebagai orang yang *shiddiq* (benar), *amanah* (terpercaya), *tabligh* (menyampaikan dakwah),

fathanah (cerdas). Selain hal tersebut beliau juga bergelar *al-amin* (orang yang terpercaya).

Rasulullah *shallahu 'alaihi wa sallam* lahir dari dilahirkan pada hari senin tanggal 12 Rabi'ul Awwal Tahun Gajah (570 M). Beliau adalah Muhammad saw. bin Abdullah bin Abdul Muthalib bin Hasyim bin Abdi Manaf bin Qushay bin Kilab bin Murrah bin Ka'ab bin Lu'ayy bin Ghalib bin Fihr bin Malik bin Nadhir bin Kinanah bin Khuzaimah bin Mudrikah bin Ilyas bin Mudhar bin Nizar bin Ma'ad bin Adnan. Nasab Adnan berakhir pada Sayyidina Isma'il bin Ibrahim *alaihimas al-salam*.

Secara historis, perjalanan Nabi Muhammad saw. sebagai pembawa risalah terbagi dalam tiga periode, yaitu *pertama*, periode pra kerasulan, kedua, periode kerasulan dan ketiga, periode pasca kerasulan. Misi kenabian Nabi Muhammadi *shallahu 'alaihi wa sallam* dilukiskan al-Qur'an dalam surat al-A'râf ayat ke-157:

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ

"Mereka orang-orang yang mengikuti Nabi yang buta huruf, mereka temukan namanya tertulis dalam Kitab Taurat dan Injil, (misinya) menyeru mereka pada kebaikan, melarang kemungkaran, menghalalkan sesuatu yang baik bagi mereka, mengharamkan mereka (mengkonsumsi) sesuatu yang kotor,

melepaskan mereka dari beban berat dan belenggu-belenggu yang (menggelayuti) mereka". (QS. Al-A'râf, 7: 157).

Secara historis, konsep kepemimpinan ideal dalam Islam dicontohkan secara langsung oleh Nabi Muhamad SAW dengan model *prophetic leadership*.[445] Diskursus tentang model kepemimpinan ini tidak bisa lepas dari pembicaraan tentang para nabi dan rasul. Sebab mereka adalah contoh pemimpin yang paling utama di antara banyak contoh kepemimpinan dalam sejarah umat manusia. Mereka adalah pribadi-pribadi pilihan yang sekaligus juga pemimpin-pemimpin pilihan sepanjang zaman. Mereka juga adalah sumber utama yang menginspirasi lahirnya konsep *prophetic leadership* dalam kajian-kajian tentang konsep kepemimpinan.

Para rasul adalah manusia pilihan untuk memimpin umat manusia menuju jalan kebenaran. Kepemimpinan mereka bersifat spiritualistik, karena lekat dengan nilai-nilai ilahiah. Dengan demikian, maka para rasul ini mendasarkan kepemimpinan dirinya pada kebenaran yang berasal dari Allah dalam membimbing, melayani, mencerahkan, dan melakukan perubahan. Kepemimpinan para rasul ini merupakan manifestasi dari hakikat manusia sebagai *khalifah fil ardhi*. Sebagai khalifah, manusia adalah wakil Tuhan yang diberi amanah untuk memimpin dan memelihara bumi-Nya dan segala isinya dari kerusakan. Makna khalifah dalam diri manusia sebagai pemimpin diimplementasikan

[445] http://taufiqsuryo.wordpress.com/2009/02/21/prophetic-leader-sebuah-konsep-kepemimpinan-dalam-islam/

dalam karakter-karakter kepemimpinan yang senantiasa berpegang pada nurani.[446]

Menurut banyak pakar kepemimpinan, model kepemimpinan profetik ini ditandai oleh nilai-nilai yang berkaitan dengan jiwa dan hati sebagai dua instrumen ilahiah yang mewakili esensi diri manusia. Karena jiwa yang senantiasa membimbing, dan hati yang senantiasa bersih, karena dekat kepada Allah SWT., sehingga membuat model kepemimpinan profetik tersebut memiliki kekuatan nurani yang unggul dibanding model kepemimpinan lainnya.

Apabila dicermati kisah *sirah* kehidupan Rasulullah, maka akan ditemukan berbagai macam contoh, *i'tibar* dan hikmah sebagai inspirasi bagi manusia.. Dalam konteks kepemimpinan terlihat bagaimana Rasullah membangun kepercayaan dan kehormatan dari kaumnya. Sebelum menjadi nabi, Rasullullah sudah medapat gelar *al-amin,* yang artinya bisa dipercaya. Sebuah gelar yang menununjukkan kredibilitas beliau di mata kaumnya. Kemudian terlihat bagaimana model dan *style* kepemimpinan beliau ketika menyelesaikan kasus pengembalian Hajar Aswad ke dalam ka'bah. Semua kabilah suku Arab merasa puas terhadap cara Rasulullah melakukan negosiasi dan kompromi dalam menyelesaikan silang sengketa dengan mengakomodir aspirasi semua pihak secara cerdas dengan pendekatan *win-win solution.*

[446]http://ichwanishakblog.wordpress.com//prophetic-leadership/

Jhon L. Esposito dalam Ensiklopedi Oxford,[447] secara eksplisit menyatakan bahwa Muhammad SAW adalah seorang Nabi dan Rasul Allah yang telah membangkitkan salah satu peradaban besar di dunia. Michael Hart,[448] seorang penulis non muslim, dengan sangat objektif menempatkan nama Muhammad SAW di urutan pertama tokoh paling berpengaruh sepanjang sejarah dunia. Secara eksplisit ia menyatakan: *"Muhamad adalah satu satunya pemimpin dunia yang sukses sebagai personal, negarawan sekaligus pemimpin spiritual yang agung. Hal itu yang membuat pilihan pertama sangat layak jatuh kepadanya"* ''Ia satu-satunya orang yang berhasil meraih kesuksesan luar biasa, baik dalam hal agama maupun duniawi.'' Muhammad SAW tak hanya dikenal sebagai pemimpin umat Islam, beliau juga dikenal sebagai seorang negarawan teragung, hakim teradil, pedagang terjujur, pemimpin militer terhebat dan pejuang kemanusiaan tergigih.

Nabi Muhammad SAW terbukti telah mampu memimpin sebuah bangsa yang awalnya terbelakang dan terpecah belah, menjadi bangsa yang maju yang bahkan sanggup mengalahkan bangsa-bangsa lain di dunia pada masa itu. Afzalur Rahman dalam Ensiklopedi Muhammad Sebagai Negarawan,[449] mengungkapkan

[447]Jhon L. Esposito, *Ensiklopedi Oxford* Dunia Islam Modern, (Bandung: Mizan, 2001), h. 272

[448] Michael H. Hart *The 100: A Ranking of the Most Influential Persons in History*. first published in 1978, reprinted with minor revisions 1992. ISBN 978-0-8065-1068-2

[449]Afzalur Rahman, *Ensiklopedi Muhammad Sebagai Negarawan*, (Bandung: Mizan, 2012), 184

bahwa dalam tempo kurang lebih satu dekade, Muhammad SAW berhasil meraih berbagai prestasi yang tak mampu disamai pemimpin negara mana pun. Bahkan dalam analisis Montgomery Watt, inisiatip Nabi Muhammad saw yang berusaha mempersatukan penduduk Madinah menjadi satu umat merupakan politik tipe baru. Ia menulis "…*the people of Madinah were now regardas constituting a political unit a new type, an ummah or community"*.[450]

Dengan demikian dapat dirumuskan bahwa Nabi Muhammad adalah *super leader* dengan model kepemimpinan *prophetic leadership*. Beliau seorang pemimpin negara yang luar biasa spektakuler yang bisa membangun sebuah tatanegara yang adil. Beliau juga seorang pemimpin agama yang mengagumkan. Rasulullah SAW bisa menggabungkan dua kepemimpinan dalam satu tubuh. Pemimpin agama dan pemimpin dunia. Teladan kepemimpinan sejati memang sesungguhnya terdapat pada diri Rasulullah SAW karena beliau adalah pemimpin yang *holistic*, *accepted*, dan *proven*. Holistic karena beliau adalah pemimpin yang mampu mengembangkan *prophetic leadership* dalam berbagai bidang termasuk di antaranya: *self development*, *bisnis*, dan *entrepeneurship*, kehidupan rumah tangga yang harmonis, tatanan masyarakat yang akur, sistem politik yang bermartabat, sistem pendidikan yang bermoral dan mencerahkan, sistem hukum

[450]W. Montgomery Watt, *Islamic Political Thought*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1968), h. 94

yang berkeadilan, dan strategi pertahanan yang jitu serta memastikan keamanan dan perlindungan warga negara.

Dalam waktu relatif singkat, sekitar 23 tahun risalahnya telah menembus batas-batas territorial kewilayahan dan logika akal manusia. Pengikut ajarannya pun semakin bertambah banyak. Dalam waktu sekejap sejarah mencatat bahwa ajaran islam yang dibawanya telah meluas dari jazirah kecil tak ternama menjadi sepertiga dunia yang makmur dan digdaya. Bagaimana Rasulullah menjadi dapat menjadi pemimpin yang demikian hebatnya? Jawabannya hanya satu, karena Rasulullah memimpin dengan kekuatan spiritualitasnya, bukan karena posisi, jabatan, atau sesuatu yang dibeli dengan uang dan kekuasaan. Yang ditaklukan oleh Rasulullah bukan posisi atau jabatan tetapi hati para pengikutnya. Dalam teori kepemimpinan modern, model pemimpin seperti ini dimanakan *level 5th leader*.[451]

Level 5th leader adalah level pemimpin yang telah melewati level-level sebelumnya. Pada tahap ini seorang menjadi pemimpin karena kekuatan personalnya dan visi serta cita-citanya. Bandingkan dengan orang yang memimpin dengan mengandalkan posisi dan jabatannya atau ia menjadi pemimpin karena "membeli" kepemimpinan itu dengan harga yang mahal. Mungkin hal inilah yang menyebabkan para sahabat begitu menghormati beliau. Bahkan musuh beliau gentar dengan berkata bahwa tidak ada pemimpin yang diperlakukan oleh orang yang dipimpinnya sebagaimana Rasullullah diperlakukan oleh para sahabatnya.

[451]http://taufiqsuryo.wordpress.com/2009/02/21/prophetic-leader

Kepemimpinannya *accepted* karena diakui lebih dari 1,3 milyar manusia. Kepemimpinannya proven karena sudah terbukti sejak lebih 15 abad yang lalu hingga hari ini masih relevan untuk diterapkan. Muhammad SAW adalah manusia yang luar biasa, namun bukan tidak mungkin untuk diteladani dan diikuti jejak-jejak kesuksesannya yang multidimensi, karena ada satu adagium yang menyatakan bahwa kepemimpinan yang baik dapat memberikan inspirasi bagi peradaban manusia. .

Berkaitan dengan relasi agama dan Negara, Imam al-Ghazali pernah berkata: ”Dunia adalah ladang akhirat, agama tidak akan sempurna kecuali dengan dunia. Kekuasaan dan agama adalah kembaran. Agama adalah tiang, sementara penguasa/pemimpin adalah penjaga. Bangunan tanpa tiang akan rubuh dan apa yang tidak dijaga akan hilang. Keteraturan dan kedisiplinan tidak akan terwujud kecuali dengan penguasa atau pemimpin”.[452] Dengan demikian, kepemimpinan merupakan keniscayaan dalam menjamin pengamalan ajaran agama dengan baik dan terciptanya keteraturan, ketertiban, dan kedamaian dalam masyarakat.

Karena jabatan pada hakekatnya adalah amanah, maka Allah telah menyuruh manusia untuk menyampaikan atau menyerahkan amanah (jabatan) itu kepada yang berhak menerimanya. Hanya saja al-Qur’an tidak menjelaskan siapa,

[452] Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya’ Ulūm al-Din*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), Jilid I, h. 71; Abu Hasan al-Mawardi, *al-Ahkām ash-Shulthāniyah*, tentang khilafah dan imamah, (Beirut:Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1985), hal.3

bagaimana kualifikasi orang yang berhak menerima jabatan tersebut dan apa saja syarat-syaratnya. Berbeda halnya dengan hadits Nabi yang merinci kriteria pemimpin secara detail yang tersebar dalam literatur-literatur hadits. Di antaranya Hadits yang menjelaskan bahwa orang yang diserahi jabatan tersebut haruslah orang yang mempunyai kompetensi profesional (*ila ahlihi*), makna ini tersirat dalam Hadits dari Abu Hurairah bahwa Nabi Muhammad saw bersabda:

فَإِذَا ضُيِّعَتْ الأَمَانَةُ فَانْتَظِرْ السَّاعَةَ قَالَ كَيْفَ إِضَاعَتُهَا قَالَ إِذَا وُسِّدَ ٱلأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرْ السَّاعَةَ

"Apabila amanah disia-siakan, maka tunggulah saat kehancurannya, sahabat bertanya: "bagaimana (bentuk) penyia-nyiaan itu ?" Nabi menjawab: "jika (penanganan) suatu urusan diserahkan kepada yang bukan ahlinya, maka tunggulah saat kehancurannya". (HR. Bukhari) [453]

Selanjutnta berkaitan dengan konteks posisi Nabi sebagai Hakim, secara eksplisit al-Qur'an menunjuk Nabi Muhammad SAW sebagai seorang hakim. Penunjukkan itu tercantum dalam firman Allah berikut ini:

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا

"Maka demi Tuhanmu, mereka (pada hakekatnya) tidak beriman hingga mereka menjadikan kamu hakim terhadap perkara yang

[453] Muhammad ibn Ismail al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, (Singapura: Sulaiman Mar'i, t.th.), Jilid IX, h. 79

mereka perselisihkan, kemudian mereka tidak merasa dalam hati mereka sesuatu keberatan terhadap putusan yang kamu berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya. (Q.S. Al-Nisa': 65)

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ۚ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا

"*Sesungguhnya Kami telah menurunkan kitab kepadamu dengan membawa kebenaran, supaya kamu mengadili antara manusia dengan apa yang telah Allah wahyukan kepadamu, dan janganlah kamu menjadi penantang (orang yang tidak bersalah), karena (membela) orang-orang yang khianat".* (Q.S. Al-Nisa: 105)

Sedangkan dalam surat Al-Nur ayat 51, secara eksplisit al-Qur'an menunjukkan bahwa posisi Nabi Muhammad sebagai Hakim tidak terpisahkan dari posisinya sebagai Rasul. Beliau bertindak sebagai hakim sekaligus utusan Allah SWT, sebagaimana firman-Nya:

إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

"Sesungguhnya jawaban oran-orang mukmin, bila mereka dipanggil kepada Allah dan rasul-Nya agar rasul menghukum (mengadili) di antara mereka ialah ucapan. "Kami mendengar, dan kami patuh". Dan mereka itulah orang-orang yang beruntung". (Q.S. Nur: 51)

Pada masa awal Islam, kekuasaan kehakiman dalam praktiknya masih dipegang oleh Rasulullah SAW sendiri. Namun dalam perkembangnya, setelah Islam tersebar luas ke berbagai

penjuru daerah di luar Madinah (luar Jazirah Arab), Nabi mulai mengutus para sahabat disamping untuk menjadi gubernur juga sekaligus menjadi hakim. Hal tersebut dilakukan Rasulullah karena mengingat sudah tidak memungkin lagi perkara-perkara dari berbagai wilayah diselesaikan dan diputuskan di kota Madinah yang jaraknya jauh.[454] Pendelegasian tugas yudikatif tersebut dilakukan dalam tiga bentuk, *pertama,* Rasulullah Saw mengutus sahabatnya menjadi penguasa di daerah tertentu sekaligus memberi wewenang untuk bertindak sebagai hakim untuk mengadili sengketa di antara warga masyarakat, *kedua,* Rasulullah menugaskan sahabat untuk bertindak sebagai hakim guna menyelesaikan masalah tertentu yang terjadi dalam pergaulan masyarakat, penugasan ini biasanya dilakukan atas perkara tertentu saja, *ketiga,* Rasulullah Saw terkadang menugaskan seorang sahabat didampingi oleh sahabat lain untuk menyelesaikan suatu kasus tertentu dalam suatu daerah.[455]

Ada beberapa contoh kasus sebagai sedikit gambaran bagaimana Nabi bertindak sebagai seorang hakim dalam memutuskan persengketaan, seperti Nabi Saw pernah memutuskan perkara perselesihan antara Abu Bakar dan Rabi'ah al-Aslami tentang tenah yang di dalamnya terdapat pohon kurma yang

[454] Wahbah al-Zuhaili, *al-fiqh al-Islam Wa'adillatuhu,* (Suriah : Dar al-Fikr, 1989), Jilid 6, h. 740.

[455] Abdul Manan, *Etika Hakim Dalam Penyelenggaraan Peradilan ; Suatu Kajian dalam Sistem Peradilan Islam*,(Jakarta : Kencana Prenada Media Group, 2007), h. 77-78.

miring. Adapun batangnya di tanah Rabi'ah, sedangkan rantingnya di tanah Abu Bakar, dan masing-masing mengakui bahwa pohon tersebut miliknya. Lalu keduanya pergi kepada Rasulullah Saw, maka beliau memutuskan bahwa ranting menjadi milik orang yang memiliki batang pohon. Kasus lain adalah berkaitan dengan Unta milik Barra bin 'Azib yang masuk ke kebun orang lain dan membuat kerusakan. Terhadap kasus ini Nabi Muhammad SAW memutuskan bahwa pemilik kebun harus menjaga kebunnya di siang hari, sedangkan apa yang dirusak oleh ternak pada malam hari menjadi tanggung jawab pemilik ternak.[456]

Selanjutnya tempat proses peradilan yang dilakukan Rasulullah biasanya di Masjid seperti sewaktu menyelesaikan kasus mu'amalah dan kasus-kasus keluarga, atau di lapangan seperti ketika menghadapi perang Hunain. Selain itu pernah juga dilakukan dalam perjalanan, sebagaimana yang dilakukan oleh Yahya bin Ya'mar atas restu Nabi juga pernah dilakukan di teras rumah.[457]

Berkaitan dengan perkara yang tidak dapat diputuskan oleh hakim-hakim daerah, maka perkara tersebut disampaikan ke Rasulullah Saw untuk diputuskan apakah akan dibenarkan atau dibatalkan. Termasuk terhadap perkara yang sudah diputuskan, pada saat itu sudah dikenal adanya mekanisme peninjauan

[456] Samir Aliyah, *Sistem Pemerintahan, Peradilan dan Adat dalam Islam*, alih bahasa Asmuni Solihan Zamakhsyari (Jakarta : Khalifa, 2004), h. 298-299.

[457] Abdul Manan, *Etika Hakim…,* h. 78.

kembali[458] Demikian juga berkaitan dengan gaji hakim, di zaman Rasulullah Saw, telah ditetapkan gaji yang disesuaikan dengan masa dan kebutuhan mereka, Rasulullah menggaji para hakim per harinya dua dirham.[459]

Jika merujuk pada apa yang telah dipraktikan Rasulullah dalam hal peradilan, meskipun masih sangat sederhana, tetapi sejatinya rukun-rukun dalam penyelenggaraan peradilan sudah terpenuhi, yaitu adanya *hakim, hukum, al-mahkum bih, al-mahkum alaih, dan al-mahkum lah* (orang yang menggugat). Pada masa Rasulullah, orang yang mempunyai masalah bisa datang secara bersama-sama maupun sendirian untuk mengadukan persoalan yang mereka hadapi, kemudian Rasulullah mengadili para pihak sebagaimana sesuai dengan hukum yang berlaku.

Bahkan al-Qur'an sendiri memuji kepemimpinan Nabi Muhammad SAW dengan beberapa kriteria seperti yang diungkap dalam surat al-Taubah ayat 128. Secara eksplisit, ayat ini menjelaskan tiga karakter kepemimpinan Nabi Muhammad SAW, yaitu: *Pertama*, *'Azizun alaihi ma 'anittum*; merasakan penderitaan rakyatnya atau dalam bahasa lain, memiliki *sense of crysis*. *Kedua*, *Harishun 'alaikum*; selalu menginginkan keselamatan dan kesejahteraan kepada umatnya. *Ketiga*, *Raufun*

[458] Muhammad Salam Madkur, *Peradilan Dalam Islam*, terj. Imron AM, (Surabaya: Bina Ilmu, 1993), h. 38.

[459] T.M. Hasbi Asshiddiqie, *Peradilan dan Hukum Acara Islam*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997), h.11.

Rahimun; memiliki sifat kasih-sayang kepada orang-orang beriman dan sesamanya. [460]

Demikianlah cetak biru kepemimpinan dalam Islam dengan model *prophetic leadership* yang digagas dan dikembangkan oleh Nabi Muhammad saw; yang bukan hanya berorientasi untuk memenangkan posisinya sebagai pemimpin, tetapi juga memenangkan hati para pengikutnya dengan berbasis pada visi kemaslahatan, sesuai dengan kaidah: *Tasharruf al-Imam 'ala al-Ra'iyah Manutun bi al-Mashlahah*. Singkatnya, model *prophetic leadership* ala Nabi Muhammad saw adalah contoh terbaik yang bisa dijadikan sebagai *role model* yang inspiratif sebagaimana firman Allah SWT:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً

"Sesungguhnya Telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan dia banyak menyebut Allah". (Q.S. Al-Ahzab: 21)

2. Umar Ibn Khattab, Khalifah dan Hakim yang Visioner

Dalam panggung sejarah Islam, Umar ibn al-Khathab dikenal sebagai sosok tokoh pemikir yang cerdas, keras, dan pemberani. Ketika menjabat sebagai khalifah ke 2 pada masa *khulafa al-Rasyidin*, ia telah banyak mengeluarkan pemikiran

[460] Abu Fida Ibnu Katsir, *Tafsir Ibn Katsir*, (Ghiza: Muassasah Qordoba, 2000) Jilid 4, h. 241.

yang kreatif. Tidak jarang dari pemikiran–pemikirannya tersebut secara tekstual berbeda, bahkan ’berseberangan’ dengan ketentuan normatif yang telah mapan dan diterima secara baik di tengah–tengah masyarakat. Oleh karena itu, pemikiran yang kontroversial ini sering menimbulkan pro dan kontra di kalangan para sahabat dan cendekiawan muslim saat itu. Sebagian di antara mereka ada yang dapat memahami dan menerima pemikiran inovatif Umr, tetapi sebagian yang lain sulit menerima dan menolak keras pemikirannya.

Di samping sebagai mujtahid pemikir yang visioner progresif, Umar ibn al-Khathab juga tercatat sebagai negarawan yang terampil dn pandai mengelola administrasi pemerintahan dengan perangkat mekanisme yang semakin hari semakin disempurnakan. Struktur pemerintahan Madinah diatur oleh Umar sedemikian rupa sehingga lebih efektif dan efisien. Karena wilayah kekuasaan negara Madinah semakin luas, maka wilayah negara dibagi menjadi unit-unit administratif, seperti provinsi, distrik dan sub-distrik. Sekurang-kurangnya ada delapan propinsi, yaitu: Madinah, Mekkah, Suriah, Jazirah, Basrah, Kufah, Mesir dan Palestina. Di setiap propinsi diangkat seorang wali (gubernur) atau katib (sekretaris). Selain itu, ada pula *katib al-diwan*, yaitu sekretaris militer, *shahib al-kharaj* (pejabat pajak), *shahib al-ahdats* (pejabat kepolisian), *shahib al-bait al-maal* (pejabat keuangan) dan *qadhi* (hakim).

Pemerintahan Umar bin Khattab ini berlangsung dari tahun 634-644 masehi. Satu hal yang perlu dicatat terlebih dahulu

tentang kebijakan-kebijakan Umar dalam melanjutkan usaha pendahulunya adalah:

a) Umar turut aktif menyiarkan agama Islam. Ia melanjutkan usaha Abu Bakar meluaskan daerah Islam sampai ke Palestina, Syiria, Irak dan Persia di sebelah utara serta ke Mesir di barat daya;
b) menetapkan tahun Islam yang terkenal dengan tahun Hijriah berdasarkan peredaran bulan (Qomariyah), dibandingkan dengan tahun masehi (miladiyah) yang didasarkan pada peredaran matahari. Perbedaan di antara tahun ini setiap tahun adalah 11 hari. Penetapan tahun hijriah ini dilakukan Umar pada 638 masehi;
c) Sikap tolerannya terhadap pemeluk agama lain. Hal ini tebukti ketika beliau hendak mendirikan Masjid di Jerussalem (Palestina). Beliau minta izin kepada pemuka agama lain di sana, padahal beliau adalah pemimipin dunia waktu itu.[461]

Demikianlah kondisi ketika Umar Bin Khattab menjabat sebagai Khalifah, beliau meneruskan kebijakan yang dicanangkan oleh Abu Bakar, sambil melakukan pembenahan terhadap kebutuhan masyarakat. Beliau selalu menginstruksikan kepada gubernurnya untuk memberikan pelayanan yang baik kepada rakyatnya.[462] Beberapa terobosan dilakukan, misalnya di bidang pemerintahan, langkah pertama yang dilakukan Umar sebagai

[461] Alaiddin Koto, *Sejarah Peradilan Islam* (Jakarta: Rajawali Pers, 2016), Cet. III, h. 63

[462] Abdul Halim Talli, *Asas-Asas..*, h. 6.

Khalifah adalah meneruskan kebijaksanaan yang telah ditempuh Abu Bakar dalam perluasan wilayah Islam ke luar Semenanjung Arabia. Pada masanya terjadi ekspansi kekuasaan Islam secara besar-besaran sehingga periode ini lebih dikenal dengan nama periode Futuhat al-Islamiyyah (perluasan wilayah Islam). Berturut-turut pasukan Islam berhasil menduduki Suriah, Iran, Irak, Mesir, Palestina, dan Persia.

Dalam bidang administrasi pemerintahan, Umar berjasa membentuk Majelis Permusyawaratan, Anggota Dewan, dan memisahkan lembaga pengadilan. Ia juga membagi wilayah Islam ke dalam 8 propinsi yang membawahi beberapa distrik dan subdistrik. Kedelapan propinsi itu adalah Mekah, Madinah, Suriah, Jazirah, Kufah, Basra, Mesir, dan Palestina. Untuk masing-masing distrik itu, diangkat pegawai khusus selaku gubernur. Gaji mereka ditertibkan. Selain itu, administrasi perpajakan juga dibenahi. Untuk kepentingan pertahanan, keamanan, dan ketertiban dalam masyarakat, didirikanlah lembaga kepolisian, korps militer dengan tentara terdaftar. Mereka digaji yang besarnya berbeda-beda sesuai dengan tugasnya. Dia juga mendirikan pos-pos militer di tempat-tempat strategis. Maka wilayah kekuasaan Umar Bin Khattab pada saat itu meliputi: Benua Afrika hingga Alexandria, Utara hingga Yaman dan Hadramaut Timur hingga Kerman dan Khurasan Selatan hingga Tabristan dan Harran.

Di antara para sahabat yang menjadi hakim adalah Abu Darda di Madinah, Syuraih di Basrah, Abu Musa al-Asy'ari di Kufah dan Utsman ibn Qays ibn Abi al-'Ash di Mesir. Kekuasaan

hakim pada masa Umar ibn al-Khathab ini masih dibatasi untuk menyelesaikan kasus-kasus perdata saja, sedangkan yang menyangkut qishas dan had tetap menjadi wewenang khalifah dan atau wali di propinsi.[463]

Kemajuan lain pada masa Umar adalah banyaknya instruksi yang dibuat Umar untuk pegangan para qadhi. Salah satunya adalah instruksi terhadap Abu Musa al-Asy'ari yang isinya mengandung pokok-pokok penyelesaian perkara di muka sidang dan pokok-pokok hukum yang harus dipegang oleh hakim dalam menyelesaikan perkara yang dalam istilah sekarang dikenal dengan hukum acara. Sidang-sidang dilakukan di Masjid, karena menurut Umar masjid merupakan tempat yang suci dan mulia. Terhadap orang-orang non muslim, Umar menerapkan kebijakan memberikan kesempatan kepada mereka untuk menyelesaikan perkara diantara mereka sendiri selagi tidak mengganggu kepentingan umum dan ketertiban negara.

Lembaga lain yang dibentuk Khalifah Umar adalah dibentuknya Dewan Fatwa yang diisi oleh golongan sahabat Rasulullah Saw yang memiliki keahlian dibidang hukum untuk memberikan fatwa kepada masyarakat yang memerlukannya.[464] Dengan dibentuknya Dewan Fatwa ini, otoritas untuk memberikan fatwa dimiliki oleh lembaga ini. Tidak

[463] Abdul Manan, *Etika Hakim…,* h. 82.

[464] Beberapa sahabat yang ditunjuk oleh Khalifah Umar ibn Khatab untuk mengisi lembaga ini diantaranya : Ali Ibn Abi Thalib, Muazd bin Jabal, Abdurrahman Ibn Auf, Ubay Ibn Ka'ab, Zaid Ibn Tsabit, Abu Hurairah dan Abu Darda.

boleh ada fatwa yang dikeluarkan selain dari lembaga ini. Fatwa-fatwa yang dikeluarkan kemudian menjadi rujukan bagi hakim-hakim dalam memutuskan perkara serta membenarkan berbagi fatwa yang dianggap bertentangan dengan hukum syara'. Lembaga kepolisian yang bertugas melindungi masyarakat dari segala hal yang mengganggu ketertiban juga sudah terlembagakan. Lembaga ini disebut *Ahdath* yang memiliki kewenangan untuk mencegah terjadinya kerusuhan dan menangkap para pelaku kriminal. Terhadap lembaga *ahdath*, khalifah Umar menunjuk Qudamah bin Mazam dan Abu Hurairah sebagai pemimpinnya.

Sedangkan dalam bidang peradilan Umar melakukan pembenahan sistem peradilan Islam. Beliaulah yang mula-mula meletakkan prinsip-prinsip peradilan dengan menyusun sebuah risalah yang kemudian dikirimkan kepada Abu Musa al-Asy'ari. Risalah itu disebut Dustur 'Umar atau *Risalah al-Qada'*.

Pada masa Umar Bin Khattab, kekuasaan yudikatif mulai dipisahkan dari kekuasaan eksekutif. Dan mulai diatur tata laksana Peradilan, antara lain dengan mengadakan penjara dan pengangkatan sejumlah hakim untuk menyelesaikan sengketa antara anggota masyarakat, yang bersendikan pada al-Qur'an, Sunnah, Ijtihad dan Qiyas.[465]

Berikut ini dikemukakan beberapa hasil keputusan dari ijtihad Umar bin Khattab menyangkut persoalan-persoalan hukum dalam posisinya sebagai halifah dan hakim, antara lain:

[465] Munawir Satdzali, Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran, (Jakarta: UI Press, 1993), h. 38.

a. Masalah *Ghanimah*

Dalam al–Qur'an[466] masalah *ghanimah* (harta rampasan perang) telah diatur dengan jelas. Secara teks dalam ayat ini disebutkan bahwa pembagian harta rampasan perang itu dibagi berdasarkan ketentuan yang menurut al–Qur'an dengan menggunakan istilah *humusahu* yang berarti seperlima. Seperlima tersebut sesuai dengan makna secara teksnya diperuntukkan untuk memenuhi kebutuhan ibadah dan amal sosial.[467] Sementara seluruh sisanya diperuntukkan bagi pasukan perang yang berhasil memperolah harta rampasan yang pernah dilakukan oleh nabi, termasuk pula cara ini juga diikuti hingga pada masa Abu Bakar al–Shiddiq. r.a.[468]

Ketika khalifah berganti kepada Umar, penafsiran ayat di atas mengalami perubahan yang sangat drastis, apalagi setelah terjadinya penaklukan kota Iraq. Pandangan Umar tentang harta rampasan perang ini dilandasi oleh paradigma pemikiran, bahwa kemaslahatan umat harus lebih diutamakan dibanding dengan kemaslahatan individu.[469] Pandangan ini, dianggap kuat oleh Umar untuk dijadikan *hujjah* dalam mereformulasi praktik pembagian harta rampasan sebagaimana yang dipelopori oleh Nabi dan Abu Bakar. Sehingga langkah penyelesaian selanjutnya, oleh Umar

[466] Lihat Q. S. al–Anfal (8): 41

[467] Roibin, *Sosiologi Hukum Islam (Tela'ah Sosio Historis Pemikiran Imam Syafi'i),* (Malang: UIN Malang Press, 2008), h. 38.

[468] Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam*, (Padang: Angkasa Raya, 1993), h. 97

[469] *Ibid.*, 97

harta rampasan tersebut dikembalikan kepada masyarakat yang memilikinya, dari sana kemudian diambil pajak tertentu yang disebut dengan istilah *kharaj* dan dimasukkan ke dalam kas negara demi kepentingan masyarakat umum.

Bila dicermati kasus ini lebih jauh, proses terjadinya perubahan penafsiran teks yang dilakukan oleh Umar di atas, banyak dilatar belakangi oleh situasi dan kondisi perang pada saat itu, baik berupa materi maupun nonmateri. Secara materi, Islam pada saat itu telah mengalami kejayaan dan kemenangan, sehingga secara pesikis Umar ingin menunjukkan bahwa Islam adalah sebagai agama yang kaya moral dan sosial. Sementara praktik harta rampasan yang terjadi pada masa Rasulullah dan Abu Bakar tidaklah demikian, hal ini karena banyak didasarkan pada pertimbangan kondisi Islam saat itu, yaitu situasi yang masih lemah ditambah lagi dengan jumlah pasukannya yang masih sedikit/minim.

Dalam konteks sosial, perubahan yang dilakukan oleh Umar terhadap kasus pembagian *ghanimah* ini adalah sebagai wujud respon terhadap perkembangan masyarakat saat itu. Inilah yang selanjutnya dikatakan oleh Giddens sebagai teori ”strukturisasi”, dimana Umar sebagai aktor bertindak untuk menetapkan suatu hukum berdasarkan kepentingan masyarakat (struktur), demi kemaslahatan umat. Maka hubungan saling mempengaruhi dalam konteks ini adalah sangat terlihat. Ekspansi masyarakat Islam yang dilakukan oleh Umar menuntut perlunya kebijakan yang dapat memihak pada komunitas yang baru,

sehingga kekuatan Islam akan tetap terjaga di kalangan mereka, lebih–lebih Umar terlihat menunjukkan nilai kepekaan sosial yang dibangun oleh Islam, yang sekaligus sebagai nilai moral dalam Islam.

b. Masalah Talak

Pada zaman Rasulullah dan sahabat Abu Bakar, jika seorang laki–laki menjatuhkan talak kepada isterinya pada satu majelis, maka talak seperti ini dianggap jatuh satu kali talak[470] atau disebut sebagai talak *raj'i*.[471] Demikianlah ketentuan menurut sunnah[472] dan ijma' sahabat pun setelah itu. Sekalipun ketentuan yang terjadi di masa nabi dan sahabat demikian, pada masa Umar ketika menjabat khalifah ke–2 pernah memerintahkan agar talak sepertinya dianggap sebagai talak *ba'in,* mengingat kebiasaan seperti itu di kalangan masyarakat Arab dijadikan sebagai tradisi. Makna di balik perintah tersebut semata–mata sebagai sanksi bagi mereka yang mempermainkan hukum disamping untuk mencegah kebiasaan yang terkutuk itu. Dengan demikian, masyarakat menjadi lebih berhati–hati dalam mengucapkan talak tiga. Apalagi

[470] Shubhi Mahmashani, "Falsafat al–Tashri' fi al-Islam", terj. Adri Ahmad Sudjono, *Filsafat Hukum dalam Islam*, (Bandung: al–Ma'arif, 1981), h. 69..

[471] Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran...*, h. 73.

[472] Muhyiddin al–Nawawi, *Syarah Shahih Muslim*, (Mesir: al–Hijazi, 1349), Juz 10, h. 70.

mengingat beratnya akibat talak tersebut demikian besar, sebagaimana yang telah disebutkan Allah dalam al–Qur'an.[473]

Muhammad Syakir sebagaimana dikutip Amir Syarifuddin mengatakan bahwa tindakan Umar atas perubahan tradisi prilaku talak tersebut merupakan kebijakan beliau sebagai kepala negara, dan ini dapat dikelompokkan sebagai kebijakan politik hukum.[474] Dari sini menunjukkan bahwa tradisi masyarakat juga sangat penting menjadi pertimbangan Umar dalam menentukan hukum Islam, di samping kekuasaan yang memiliki kekuatan dalam mempengaruhi pembaruan hukum Islam. Meskipun di sisi lain ketentuan hukum sudah ditetapkan al–Qur'an maupun Sunnah.

c. Masalah Hukum Potong Tangan

Pidana atau hukuman yang diancamkan terhadap pencurian menurut hukum Islam adalah hukuman *had* (potong tangan). Pandangan seperti ini didasarkan pada dalil al–Qur'an:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

"*Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka*

[473] Ketentuan tersebut adalah: *"Kemudian jika si suami menalaknya (sesudah talak yang kedua), maka perempuan itu tidak halal lagi baginya hinga dia kawin dengan suami yang lain. Kemudia jika si suami yang lain menceraikannya, maka tidak ada dosa bagi keduanya (bekas suami pertama dan isteri) untuk kawin kembali jika keduanya berpendapat akan dapat menjalankan hukum–hukum Allah. Itulah hukum–hukum Allah, diterangkanNya kepada kaum yang (mau) mengetahui"* (Q. S. al–Baqarah (2): 230).

[474] Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran...*, h. 40

kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana". (Q.S. Al-Maidah: 38)

Disamping Al–Qur'an, juga didasarkan pada dalil Sunnah *qauli* (ucapan), maupun *fi'li* (praktik) yang pernah dilakukan oleh nabi. Akan tetapi, Umar Ibn Khattab pernah membatalkan hukuman tersebut pada suatu tahun terjadinya era kelaparan.[475] Argumentasi lain mengatakan bahwa hukuman tersebut dibatalkan karena pencurian dilakukan oleh orang yang erdesa mencari makan.[476] Ini artinya dalam menentukan sanksi hukum, Umar selalu melihat pada persoalan yang melatarbelakanginya. Hal demikian berarti didasarkan atas alasan darurat, alasan kepentingan dan alasan menghidupi jiwa orang. Dasar pemikiran ini diikuti oleh ijma'nya para ulama' fikih.[477]

Demikianlah profil Umar bin Khattab sebagai khalifah sekaligus hakim yang visioner dengan keputusan hukum yang tegas dan adil berdasarkan ijtihad progresif dengan tetap medasaran pandangannya kepada *maqashid al-nash* atau substansi nash, sekalipun berbeda dengan *zhahir al-nash*, karena beberapa pertimbangan *'illat* hukum yang terjadi.

3. Syuraih al-Qadhi

Nama lengkapnya adalah Syuraih bin al Harits al-Kindhi. Dia dilahirkan di Yaman, dan sebagian hidupnya berada dalam kehidupan Jahiliyah. Ketika Islam menyinari negeri Yaman, dia

[475] Shubhi Mahmashani, *Falsafat al–Tashri' fi al-Islam*, h. 69.
[476] Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran...*, h. 98.
[477] Shubhi Mahmashani, *Falsafat al–Tashri' fi al-Islam*, h. 43.

termasuk orang yang pertama menerima dakwah Islam dan berusaha dengan sungguh-sungguh untuk memahaminya. Dia berharap mudah-mudahan dapat pergi ke Madinah, untuk berjumpa dengan Rasulullah saw., sebelum beliau menghadap Allah, sehingga dia menerima Ilmu langsung dari sumbernya tanpa perantara dan juga mendapat gelar kemuliaan predikat sahabat, sehingga dengan seperti itu berbagai macam kebaikan terkumpul dalam dirinya.

Keputusan Umar untuk mengangkat Syuraih sebagai hakim di Kufah, bukanlah suatu keputusan yang tergesa-gesa, walaupun pada waktu itu masih banyak sahabat Rasulullah saw. Integritas moral dan kapabilitasnya sebagai hakim membuktikan tajamnya firasat Umar bin Khattab yang telah mengangkat Syuraih sebagai hakim, terbukti Syuraih selanjutnya masih tetap menjadi hakim sampai enam puluh tahun lamanya, yaitu sampai pada masa kepemimpinan Al-Hajjaj, sementara umurnya sudah mencapai seratus tujuh tahun.

Beliau diangkat menjadi qodhi di daerah Kufah selama 60 tahun secara berturut-turut, mulai dari periode khalifah Umar bin Khattab, Ustman bin Affan, Ali bin Abi Thalib, dan Khalifah Bani Umaiyah. Syuraih merupakan salah seorang dari tabi'in besar dan banyak meriwayatkan hadist dari Umar, Ali dan Ibnu Mas'ud. Beliau juga merupakan seorang qadhi yang cerdas, dan cepat menyelesaikan suatu perkara dengan tepat. Setelah cukup lama menduduki jabatan sebagai qadhi, syuraih ketika usianya sudah

menginjak 107 tahun beliau meminta pensiun dari jabatan tersebut.

Syuraih adalah hakim yang sangat berwibawa , karena beliau menyamaratakan antara rakyat dan penguasa dalam sidang pengadilannya. Suatu hari Asy'ats bin Qais datang menemui Syuraih di pengadilan dan disambut dengan ramah dan dipersilahkan duduk di sampingnya. Kemudian datanglah seorang laki-laki yang mengadukan tentang Asy'ats bin Qais. Maka syuraih memerintahkan kepada Asy'ats bin Qais untuk berdiri di sampimganya dan duduk di tempat terdakwa, akan ia menolaknya dan mengatakan akan menjawab pertanyaan dari samping tempat duduk Syuraih saja. Lalu hakim menjawab: "kamu berdiri dari tempat ini dan duduk di tempat terdakwa atau saya perintahkan orang lain menegakkanmu dan memaksamu pindah". Mendengar hal ini, Asy'ats berdiri dan pindah ke tempat duduk terdakwa.

Pada suatu saat, Amirul Mukminin Umar bin Khattab r.a. membeli seekor kuda dari seorang Arab Badui. Setelah beliau membayarnya, langsung menaiki kuda tersebut dan pergi meninggalkan penjualnya. Namun, belum begitu jauh berjalan, beliau mendapatkan suatu aib pada kuda tersebut, akhirnya beliau memutuskan untuk kembali lagi kepada penjualnya untuk membatalkan transaksi dan mengembalikan kuda tersebut. Akan tetapi, si penjual tidak menerima keputusan sepihak tersebut, karena ia telah menjualnya dalam keadaan sehat (tidak ada aib). Akhirnya, keduanya bersepakat untuk menyelesaikan masalah mereka di pengadilan, dan mereka pun memilih Syuraih sebagai

penengah (hakim) yang memutuskan perkara mereka berdua. Setelah Syuraih mendengarkan penjelasan dari si penjual, dia bertanya kepada Umar bin Khattab, "Bukankah Anda telah menerima kuda tersebut dalam keadaan sehat (tanpa aib)?"
Umar pun menjawab, "Ya, benar."

Kemudian Syuraih mengatakan lagi, "Kalau begitu Anda harus menerimanya menjadi milik Anda atau Anda harus mengembalikan kuda tersebut dalam keadaan sehat (tanpa aib) sebagaimana Anda menerima dari penjual pada awalnya."

Umar pun tercengang keheranan, dan mengatakan, "Inikah keputusan anda? Sungguh suatu keputusan yang sangat adil, kalau begitu pergilah Anda ke Kufah dan Anda saya angkat menjadi hakim di sana." Ketika itu Syuraih bukanlah orang asing di kalangan para sahabat dan pembesar tabi'in. Dia adalah orang yang terkenal dengan kecerdasan, akhlak yang mulia, dan pengalamannya yang sangat banyak.

Sungguh ini suatu bukti sejarah yang tidak bisa dilupakan dari kehidupan umat Islam, khususnya yang berkaitan dengan masalah peradilan Islam, apa yang telah ditempuh oleh seorang hakim yang adil-bijaksana, yaitu Syuraih dalam berbagai macam keputusannya untuk menyelesaikan masalah yang sesuai dengan apa yang diridai Allah dan Rasul-Nya. Salah satu sejarah yang menunjukkan kebijaksanaan Syuraih adalah ketika suatu saat Khalifah Ali bin Abi Thalib r.a. kehilangan baju perangnya yang sangat berharga baginya, kemudian beliau mendapatkan baju

tersebut sedang dijual di pasar Kufah oleh seorang *ahlu dzimmah* (orang kafir yang dilindungi karena membayar pajak).

Setelah mereka berdua saling merasa memiliki baju tersebut, akhirnya mereka menghadap kepada hakim Kufah, yang tidak lain adalah Syuraih. Setelah mereka menghadap, Syuraih mempersilahkan Ali r.a. untuk mengemukakan gugatannya yang selanjutnya disusul dengan bantahan *ahlu dzimmah* terhadap gugatan tersebut. Akhirnya, dalam rangka menegakkan keadilan (bukan karena keraguan terhadap gugatan Ali r.a.) Syuraih meminta Ali r.a. untuk menghadirkan dua saksi yang menguatkan bahwa baju perangnya yang hilang adalah betul-betul yang sekarang berada pada tangan *ahlu dzimmah* tersebut.

Dan, Ali pun menyetujuinya dan menunjuk budaknya yang bernama Qonbar dan anaknya yang bernama Al-Hasan untuk menjadi saksi baginya. Namun, ternyata Syuraih menolak persaksian Al-Hasan (walaupun Al-Hasan adalah orang yang dijamin masuk surga oleh Rasulullah saw.), lagi-lagi bukan karena meragukan persaksian Al-Hasan, namun dalam rangka menegakkan keadilan, karena dalam peradilan Islam, seorang anak tidak dapat menjadi saksi untuk memenangkan perkara bapaknya. Akhirnya Ali r.a. pun mengalah, karena beliau tidak mempunyai saksi kcuali dua orang tersebut.

Namun, kemudian *ahlu dzimah* tersebut angkat bicara dan mengatakan, "Saya yang menjadi saksi akan kebenaran gugatan Anda, wahai Amirul Mukminin, dan memang baju perang yang ada pada saya adalah milik Anda. Dan, saya bersaksi bahwa

Agama kalian adalah agama yang benar dan saya bersaksi: “Bahwa tidak ada Tuhan yang berhak untuk disembah kecuali Allah dan saya bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan rasul-Nya."

Dengan keadilan Islam yang ditunjukkan oleh Syuraih, seorang *ahlu dzimmah* mendapatkan hidayah untuk masuk Islam. Atas hal ini akhirnya Khalifah Ali r.a. justru memberikan baju perang tersebut dan ditambah lagi dengan kuda perang kepada *ahlu dzimmah* tersebut.

Satu kisah lagi yang menarik pada kehidupan Syuraih adalah ketika putranya mengadu kepadanya bahwa dia mempunyai masalah dengan seseorang. Putranya mengatakan apabila bapaknya melihat bahwa masalah ini akan dimenangkan olehnya, dia meminta bapaknya untuk mengadakan peradilan, dan apabila dimenangkan oleh lawannya, dia (putranya) akan meminta damai saja. Setelah anaknya menceritakan masalah tersebut, tidak lama kemudian bapaknya (Syuraih) memerintahkan anaknya untuk mengangkat masalah tersebut kepada pengadilan.

Dalam pengadilan tersebut Syuraih memerintahkan lawan anaknya untuk menyampaikan argumentasinya, dan setelah itu dia pun memenangkan lawan anaknya dalam masalah tersebut. Dalam perjalanan pulang dari pengadilan, anaknya mengeluh akan tindakan bapaknya tersebut, padahal sebelumnya anaknya telah meminta kalau dia menurut bapaknya akan kalah, maka tidak perlu dibawa ke pengadilan, cukup dia akan berdamai saja.

Namun, mengapa bapaknya membawa masalah tersebut ke pengadilan dan memenangkan lawannya. Untuk menjawab ini

Syuraih mengatakan kepada anaknya, "Wahai anakku, demi Allah kamu lebih saya cintai dari dunia dan seisinya, akan tetapi Allah Azza wa-Jalla adalah Zat Yang Maha Perkasa. Saya khawatir kalau saya beri tahu kamu sebelumnya bahwa kebenaran berada pada mereka, maka kamu akan hanya sekadar meminta maaf saja (berdamai), sehingga dengan begitu kamu telah merampas sebagian hak mereka. Oleh karena itu, saya lakukan apa yang telah kamu saksikan."

Pernah juga salah seorang putranya menjadi jaminan seorang terdakwa, namun ternyata orang tersebut lari dari pengadilan. Akhirnya Syuraih memenjarakan putranya dengan orang yang ia jamin, dan setiap hari beliau mengirimkan makanan untuknya dengan tangan beliau sendiri. Terkadang datang keraguan dalam benak beliau tentang kebenaran para saksi, teapi beliau tidak punya alasan untuk menolak mereka karena mereka telah memenuhi persyaratan. Untuk itu beliau selalu berkata kepada mereka sebelum memberikan kesaksian, "Dengar, wahai para saksi! Sebenrnya kalianlah yang mengadili orang ini, saya berlindung dari siksa neraka dengan kalian dan seharusnya kalian lebih sungguh sungguh melindungi kalian sendiri, kalian masih saya beri kesempatan untuk memilih: akan melanjutkan kesaksian atau tidak."

Jika mereka tetap bersikeras untuk bersaksi beliau beralih kepada terdakwa seraya berkata, "Ketahuilah bahwa saya mengadilimu dengan kesaksian mereka, saya pribadi mengira kamu seorang yang zhalim, tetapi saya tidak akan memutuskan

atas dasar praduga melainkan dengan kesaksian, apa pun putusan saya nanti tidak akan menghalalkan apa yang telah Allah haramkan atasmu."

Moto yang dijunjung tinggi oleh Syuraih dalam peradilannya adalah bahwa suatu kezhaliman pasti akan nampak nanti di akhirat, yang zhalim pasti mendapatkan akibatnya dan yang dizhalimi pasti akan mendapatkan keadilan. Dia mengatakan, "Saya bersumpah demi Allah, tidak ada seorang pun yang meninggalkan sesuatu karena Allah Azza wa-Jalla kemudian dia merasa kehilangan" Syuraih bukan sekadar melaksanakan nasihat karena Allah, Rasul-Nya ataupun kitab-Nya, tetapi dia juga melaksanakan nasihat bagi seluruh kaum muslimin baik rakyat ataupun pemimpinnya.

Seseorang pernah mengadu (mengeluh) kepada Syuraih tentang suatu masalah, kemudian Syuraih menarik orang tersebut dan mendudukkannya di sisinya, lalu dikatakan kepadanya, "Wahai saudaraku, janganlah kamu mengeluh kepada selain Allah, karena orang tempat kamu mengeluh itu bisa jadi dia seorang teman atau justru seorang musuh. Apabila dia seorang teman, kamu telah membuatnya sedih; apabila dia seorang musuh, dia akan mencela kamu". Kemudian, Syuraih mengatakan lagi kepadanya, "Lihatlah mata saya (sambil menunjuk ke salah satu matanya), demi Allah saya tidak pernah melihat seseorang ataupun suatu jalan dengan mata ini semenjak lima belas tahun lamanya, dan saya tidak pernah memberitahukan hal ini kecuali kepada Anda, bukankah Anda pernah mendengar seorang hamba yang

saleh mengatakan, 'Sesungguhnya saya hanya mengadukan nasib saya dan kesedihan saya kepada Allah.' Maka, jadikanlah Allah Azza wa-Jalla sebagai tempat mengadukan nasib dan kesedihan yang Anda hadapi, karena Dia adalah Zat Yang Maha Mulia lagi sangat dekat dengan orang yang meminta kepada-Nya."

Suatu hari dia melihat seorang laki-laki sedang meminta-minta, kemudian dia mengatakan kepada orang tersebut, "Wahai saudaraku barang siapa yang meminta minta kepada orang lain, dia telah menjerumuskan dirinya ke dalam kehinaan. Apabila orang yang diminta mengabulkan permintaannya, dia telah memperbudaknya, tetapi apabila tidak dikabulkan, keduanya terjerumus ke dalam kehinaan, kehinaan bakhil dan meminta-minta. Oleh karena itu, apabila kamu hendak meminta suatu kebutuhan, mintalah kepada Allah, apabila kamu minta pertolongan mintalah hanya kepada Allah. Dan, ketahuilah bahwasanya tidak ada daya dan upaya dan tidak ada pertolongan kecuali pada Allah SWT."

Pada akhir kehidupan Syuraih, negeri Kufah terserang wabah penyakit Tha'un. Seorang sahabatnya pergi meninggalkan Kufah dan hendak tinggal di Najf guna menghindari wabah tersebut, lalu Syuraih menulis surat kepada temannya tersebut untuk menasihatinya, "Amma ba’du, Sesungguhnya tempat yang Anda tinggalkan tidak membuat Anda dekat dengan kematian, dan tempat yang Anda tuju tidak pula dapat menjauhkan Anda darinya, saya dan Anda adalah sama-sama berada di bawah penguasa yang satu, dan Najf adalah sangat dekat dari Zat Yang Maha Kuasa."

Selain dari kisah kebijaksanaan Syuraih dalam tugasnya sebagai hakim di pemerintahan Islam di kufah, dia juga dikenal sebagai penyair yang dapat menghadirkan ungkapan-ungkapan yang puitis dan sarat dengan makna. Dalam satu riwayat diceritakan bahwa Syuraih mempunyai anak yang umurnya sekitar sepuluh tahun yang sangat lucu dan suka bermain. Pada suatu hari dia tidak melihat anaknya tersebut, yang ternyata anaknya tidak mengulang pelajarannya dan malah terus bermain. Ketika anaknya pulang dia bertanya, "Apakah kamu sudah melaksanakan salat?" Lalu, anaknya menjawab, "Belum!". Akhirnya Syuraih menulis surat kepada anaknya dengan bersyair dengan kata-kata puitis penuh nasihat untuk menyadarkan anaknya tersebut.

Demikianlah profil hakim yang memiliki integritas moral dan kapabiltas dalam lintasan peradaban Islam. Nabi Muhammad SAW, Rasul yang mulia sebagai sosok hakim paling adil dan benar di dunia, karena beliau adalah rasul utusan Allah untuk membimbing manusia ke jalan yang benar. Kemudian sosok hakim yang adil dan tegas dilanjutkan oleh sahabat Umar bin Khattab yang telah menghiasi peradilan Islam dengan mutiara-mutiara hikmah putusan hukum yang jernih, tegas dan bervisi visioner dengan kemaslahatan sebagai muaranya. Sosok hakim berintegritas dilanjutkan oleh Tabi'in, Syuraih al-Qadhi yang bijaksana. Sungguh dia telah berbuat adil dengan putusannya di tengah-tengah masyarakat selama enam puluh tahun lamanya, dan selama itu pula dia tidak pernah berbuat zhalim, juga tidak pernah

melenceng dari kebenaran dan tidak pernah membedakan antara raja dan rakyatnya. *Wallahu a'lam bi al-Shawab*.

H. Simpulan

Kode etika hakim merupakan seperangkat nilai yang harus dimiliki dan dijunjung tinggi oleh seorang hakim. Etika hakim dalam peradilan Islam dikenal dengan *adabul qadhi*. *Adabul qadhi* adalah tingkah laku yang baik dan terpuji yang harus dilaksanakan oleh seorang hakim dalam berinteraksi dengan sesama manusia dalam menjalankan tugasnya baik di dalam pengadilan maupun di luar pengadilan. Artinya, kode etik ini sebagai sesuatu yang melekat atau menyatu dengan pribadi hakim di manapun dia berada.

Dengan demikian, kode etik ini sebagai landasan yang harus dijunjung seorang hakim dalam menjalankan profesinya menegakkan keadilan berdasarkan hukum. Karena tugas utama seorang hakim adalah melaksanakan keadilan. Oleh karena itu, seorang hakim harus menjaga tingkah lakunya dan integritas pribadinya dari perbuatan yang dapat menjatuhkan martabatnya sebagai hakim dengan menjauhkan diri dari keadaan yang mempengaruhi keputusannya dalam menegakkan keadilan.

Risalah al-Qadha adalah kode etik hakim yang dinisiasi Khlaifah Umar bin Khattab sebagai prinsip asas-asas hukum dan peradilan, yaitu: 1) Eksistensi dan kedudukan lembaga peradilan; 2) Eksekusi keputusan; 3) Asas objektivitas; 4) Pembuktian; 5) Perdamaian; 6) Memberikan waktu pembuktian; 7) Peninjauan

kembali putusan; 8) Sumber hukum dan interpretasi; 9) Kredibilitas saksi; dan 10) Sikap dan sifat seorang hakim.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Hafiz Abi Abdillah, *Sunan Ibn Majah*, (Makah: Dar at-Turas al-'Arabi, tth.)

Ahmad bin Hambal Asy-Syaibani, *Musnad Ahmad bin Hambal*, (Beirut: Dar al-Fiqr, tth.).

Abu Abdillah Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *al-Jami' as-Shahih*, (Beirut: Dar al-Fiqr, tth.).

Abi Husain Muslim bin Hajjaj al-Qusyairi, *al-Jami' as-Shahih*, (Makah: Isa Baby al-Halabi, 1955).

Abu 'Abdillah Ahmad bin Hambal, *Musnad Ahmad bin Hambal*, (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1978).

Abu Dawud Sulaiman, *Sunan Abi Dawud*, (Beirut: Dar al-Fiqr, tth.)

Ahmad bin Muhammad Zarqa', *Syarh al-Qawa'id al-Fiqhiah*, (Beirut: Dar al-Qalam, 1989).

Al-Bukhari, *Al-Bukhari Bi Hasyiah As-Sindy*, (Beirut: Dar al Fiqr, 1995),

Al-Hakim, *Al-Mustadrak ala as-Shahihaini*, (Tt.: At-Tib'ah al-Hindiyah, tth.),

'Ali bin Umar ad-Daruquthni, *Sunan Daru Quthni*, (Beirut: Dar al-Makrifat, 1966).

At-Tirmidzi, *Al-Jami' as-Shahih Sunan At-Tirmidzi*, (Beirut: Dar Ihya' Turas al-'Arabi, tth.),

Al-Faruq, Asadullah. *Hukum Acara Peradilan Islam*. Jakarta: Pustaka Yustisia, 2009.

Al-Khudriy, Muhammad. *Daulah Abbasiyah*. Mesir: Darul Ma‟arif beirut,1999.

Aliyah, Samir. *Sistem Pemerintahan, Peradilan dan Adat dalam Islam. Penerjemah* Asmuni Solihan Zamakhsyari. Jakarta : Khalifa, 2004.

Ali, Muhammad Daud. *Hukum Islam*: *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006.

Ali Bin Mohammas Bin Ahmad, Al-simnani. *Rodhat al-Qudhat*, Baghdad: Matbaat As‟ad, 1970.

Al-Mawardi. *Al-Ahkam al-Sulthaniyah*. Penerjemah Fadhli Bahri. Jakarta: Daarul Falah, 2000.

Al-simnani, Ali Bin Mohammas Bin Ahmad, *Rodhat al*-Qudhat. Baghdad: Matbaat As‟ad, 1970.

Amin, Muhammad. *Ijtihad Ibnu Taimiyah dalam Bidang Fiqh Islam*. Jakarta: INIS,1991.

Al Najjar, Wahhab. *al Khulafa al Rasyidun*. Beirut: Dar al Kutub al Ilmiyah, 1990.

A-Othman, Mahmud Saedon, *Kadi, Pelantikan, Perlucutan, dan Bidang Kuasa*. Malaysia Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Kementrian Pendidikan, 1990.

Al-Jauziyah, Ibnu Qayyim, *Al-Turuq al-Hukmiyyah fi al-Siyasah al-Syar'iyah*, terj. Adnan Qohar dan Anshoruddin, *Hukum Acara peradilan Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

Al-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi, *Peradilan dan Hukum Acara Islam*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997.

Aripin, Jaenal. *Peradilan Agama dalam Bingkai Reformasi Hukum di Indonesia*.
Jakarta : Kencana Prenada Media Group, 2008.

Arnus, Mahmud bin Muhammad bin. *Tarikh al-Qadha" Fi al-Islam.* Kairo: Mesir, t.th.

Ash shiddiqie, T.M. Hasbi. *Peradilan dan Hukum Acara Islam*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997.

----------. *Sejarah Peradilan Islam*. Jakarta: Bulan-bintang, 1970.

Djaelani, Abdul Qadir. *Sekitar Pemikiran Politik Islam*. Jakarta; Media Dakwah, t.th.

Djalil, H.A. Basiq. *Peradilan Islam*. Jakarta: Amzah, 2012.

Glasse, Cyril. *Ensiklopedia Islam (ringkas)*. Penerjemah Ghufron A. Mas"adi. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999.

Hasanuddin, *Manajemen Dakwah*. Jakarta: UIN Jakarta Press, 2005. Hasyim, Ahmad, *Sejarah Kebudayaan Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1995.

Hisyam, Ibn. *Sirat an Nabawiyat*, Beirut: Mathba"at Muhammad Abi Shabih, t.th, Jilid XX.

Hitti, Philip K. *History of The Arabs. P*enerjemah R. Cecep Lukman dan Dedi Slamet Riyadi. Jakarta : Serambi 2006.

Julian, Budi. "Hakim: Antara Profesionalitas dan Kesejahteraan", artikel diakses pada 10 Juni 2015 dari

http://iailangsa.ac.id/berita-698-hakim-antara-profesionalisme-dan-kesejahteraan.html.

Koto, Alaidin. *Sejarah Peradilan Islam*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2011.

Madkur, Muhammad Salam, *Peradilan Dalam Islam*, Penerjemah Imron AM. Surabaya : Bina Ilmu, 1993.

Manan, Abdul. *Etika Hakim Dalam Penyelenggaraan Peradilan*. Jakarta: Kencana Prenada Group, 2007.

Masyrafah, Athiyah. *Al-Qadha fi al-Islam*. Mesir: Syirkat al-Syarqi al-Ausath, 1996.

Mubarok, Jaih. *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam.* Bandung: PT Remaja Rosda Karya, 2003.

Munawir, Ahmad Warson. *Al-Munawir (Kamuas Arab Indonesia)*. Jakarta: t. Pn, 1996.

Nasutio, Harun. *Teologi Islam: aliran-aliran sejarah analisa perbandingan*. Jakarta: UI-Press, 1986.

Rahman, Fazlur. *Islami Metodelogi in History.* Penerjemah Anas Mahudi. Bandung: Pustaka 1984.

Ridwan, Asep. "Hakim dalam Khaazah Islam Klasik". Diakses dari http://www.pakalianda.go.id/gallery/artikel/195-hakim-dalam-khazanah- islam-klasik.html

Sadzali, Munawir. *Islam dan Tata Negara : Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*. Jakarta: UI Press, 1993.

Said, H.A Fuad. *Ketatanegaraan menurut syari;at Islam*. Selangor Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2002.

Soekanto, Soerjono dan Sri, Mamudji. *Penelitian Hukum Normatif (Suatu Tinjauan Singkat).* Jakarta: PT. Grafindo Persada, 1995.

Syalabi, A. *Sejarah dan Kebudayaan Islam,* Jakarta: Bulan Bintang, 1991.

Sopyan, Yayan. *Tarikh Tasyri" Sejarah Pembentukan Hukum Islam*. Jakarta: Gramata Publishing, 2010.

Terry, George R. dan Leslie. Rue, *Dasar-dasar Manajemen*. Jakarta: Bumi Aksara, 2008.

Yatim, Badri. *Sejarah Peradaban Islam*. Dirasah Islamiyah II. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000.

Zaidan, Abdul Karim. *Nizhamul Qadha fi al-Syar"iyyatil Islamiyah*. Baghdad; Mathba"ah al Any, t.th.

Zuhdi, Muhammad Harfin, *Qawa'id Fiqhiyah,* (Mataram: Elhikam Press Lombok, 2022)

TENTANG PENULIS

Dr. Muhammad Harfin Zuhdi, MA adalah Dosen Fakultas Syari'ah UIN Mataram, Komisi Penelitian MUI NTB dan Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama (PWNU) NTB. Selain sebagai dosen, penulis juga seorang peneliti, konten kreator dan pembicara di berbagai forum ilmiah. Penulis pernah melakukan kunjungan akademik-penelitian ke berbagai negara di empat benua: Asia: Makkah-Madinah Saudi Arabia, Malaysia, Thailand dan Singapura. Australia: Melbourne. Eropa: Prancis, Brussel dan Amsterdam. Afrika: Rabat Maroko. Penulis dapat dihubungi & berkorespondesni via-

Email : muhammad.harfinzuhdi@uinmataram.ac.id
Akun : m.harfinzuhdichannel ; @muhammadharfinzuhdi72
Telpon : 0817897845

Karya ilmiah penulis dalam bentuk jurnal dapat diakses di berbagai *link journal*, baik Jurnal Nasional (Sinta) maupun Jurnal Internasional (Scopus). Karya tulis dalam bentuk buku yang telah diterbitkan, antara lain: Penulis Buku: *Genealogi Islam Lombok: Jaringan Islam Nusantara*, (Mataram: Sanabil, 2020); *Paradigma Fiqh al-Biah Berbasis Kecerdasan Naturalis*, (Mataram: Sanabil, 2020); *Hadis-Hadis Psikologi*, (Mataram: LP2M UIN Mataram, 2019); *Fatwa Ekonomi Syari'ah*, (Mataram: Sanabil, 2018); *Mozaik Islam: Awal Mula Islam di NTB*, (Mataram: Sanabil, 2017); *Kontra Radikalisme-Terorisme: Counter Terhadap Ideologi Radikal* (Mataram: Sanabil, 2017); *Peta Dakwah MUI NTB*, (Mataram: Sanabil, 2017); *Mozaik NU Lombok*, (Mataram: Sanabil, 2017); *Muqaranah Mazahib Fil Mu'amalah*, (Mataram: Sanabil, 2016); *Qawa'id Fiqhiyah*, (Mataram: Elhikam, 2016); *Parokialitas Wetu Telu: Wajah Sosial Dialektika Agama Lokal di Lombok*, (Mataram: Sanabil, 2015); *Deradikalisasi Agama: Menghidupkan Agama Sebagai Spirit Perdamaian*, (Mataram: Sanabil: 2015); *Khutbah Jum'at Tematik: Islam Damai*, (Mataram:

Bania Press & Kesbangpoldagri, 2014); *Visi Kebangsaan Religius: Refleksi Pemikiran dan Perjuangan TGH. Muhammad Zainuddin Abdul Madjid 1904-1997*, (Mataram: Bania Prees, 2014); *Praktek Merariq: Wajah Sosial Masyarakat Sasak*, (Mataram: Leppim Press, 2012); *Lombok Mirah Sasak Adi* (Jakarta: Imsak Press, 2011); *Parokialitas Adat Terhadap Pola Keberagamaan Komunitas Wetu Telu di Bayan Lombok* (Jakarta: Lemlit UIN, 2009); *Islam Ahlussunah Waljama'ah di Indonesia: Sejarah, Pemikiran dan Dinamika Nahdlatul Ulama*, (Jakarta: Pustaka Ma'arif, 2006); Kontributor Buku Prof. Dr. KH. Nasaruddin Umar, MA., *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadits* (Jakarta: Rahmat Semesta, 2008); Editor Buku Prof. Dr. Hj. Huzaemah Tahido Yanggo, MA, *Fikih Perempuan Kontemporer* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2010).

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
M A T A R A M

Buku Keadilan, Hukum dan Peradilan Dalam Islam merupakan buku referensi yang secara ekstensif mengelaborasi berbagai persoalan terkait hukum, hakim, keadilan, etika hakim dan peradilan Islam dalam lintasan sejarah. Dalam konteks ini, hukum Islam dimaknai sebagai hukum yang berdasarkan wahyu (*divine law*) yang mencakup "hukum sebagaimana adanya" dan "hukum yang seharusnya". Hukum sebagaimana adanya, adalah perintah dan larangan Allah Ta'ala yang berfungsi sebagai hukum positif. Sedangkan sebagai "hukum yang seharusnya" adalah cita hukum ideal karena bermuara pada keadilan dan kemaslahatan di dunia dan akhirat.

Sumber utama hukum Islam adalah al-Qur'an dan al-Hadis. Selanjutnya generasi setelah Nabi Muhammad, yaitu para sahabat, tabi'iin dan tabi'it tabi'iin mengembangkan konstruksi dasar hukum yang telah dibangun Nabi sebelumnya dengan tambahan metode istinbath hukum, seperti: ijma', qiyas, *istishan, istishlah, syar'u man qablan, qaul a-sahabi, al-'urf* dan lainnya untuk menjawab problematika sosial yang hukumnya tidak dijelaskan secara eksplisit dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Dalam konteks ini, hukum Islam tampil sebagai bentuk interpretasi syari'ah berupa fiqh yang diformulasikan sebagai sekumpulan aturan keagamaan yang mengatur kehidupan kaum muslimin dalam segala aspeknya, baik bersifat individual maupun kolektif.

Dr. Muhammad Harfin Zuhdi, MA adalah Dosen Fakultas Syari'ah UIN Mataram, Komisi Penelitian MUI NTB dan Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama (PWNU) NTB. Selain sebagai dosen, penulis juga seorang peneliti, konten kreator dan pembicara di berbagai forum ilmiah. Penulis pernah melakukan kunjungan akademik-penelitian ke berbagai negara di empat benua: Asia: Makkah-Madinah Saudi Arabia, Malaysia, Thailand dan Singapura. Australia: Melbourne. Eropa: Prancis, Brussel dan Amsterdam. Afrika: Rabat Maroko. Penulis dapat dihubungi & berkorespondesni via-

Email : muhammad.harfinzuhdi@uinmataram.ac.id
Akun : m.harfinzuhdichannel ; @muhammadharfinzuhdi72
Telpon : 0817897845

UIN MATARAM PRESS
GEDUNG RESEARCH CENTER LT.1 KAMPUS II UIN MATARAM
JL. GAJAH MADA NO. 100 JEMPONG BARU KOTA MATARAM

ISBN 978-623-8497-13-3